CLAUDE RIVELINE

REGARD JUIF SUR LES NON-JUIFS



Association Consistoriale Israélite de Paris
Département Torah et Société

Claude Riveline est *ancien élève de l'École polytechnique, ingénieur général des mines honoraire et professeur de gestion à l'École des mines de Paris.*

Il a publié dans la même collection, en 1998:



en 2000:



en 2002:



en 2005:



Publications du
Département Torah et Société,
dirigé par le Grand rabbin Gilles Bernheim.
Décembre 2007

E-mail : THORA.ET.SOCIÉTÉ@wanadoo.fr

Remerciements:
l'auteur a bénéficié du concours
du Grand rabbin Gilles Bernheim et de M. Jacques Lévy,
ancien directeur de l'École des mines de Paris.
Transformation en PDF et web : Robert Mahl

Sommaire

avant propos

J'ai publié en 1998, dans la même collection, *Petit traité pour expliquer le judaïsme aux non-Juifs.* La présente publication en est en quelque sorte la réplique en miroir. En 1998, je montrai les Juifs aux non-Juifs, dans celle-ci je veux présenter les non-Juifs aux Juifs.

Cela étant, le titre « Regard juif sur les non-Juifs » est chargé de poudre. Témoin l'écart qui sépare deux citoyens israéliens, que j'appellerai le *h'iloni*[1] et le *h'arédi* face à cette question. Chacun a des idées fermes en la matière, et trouve aberrantes les idées de l'autre.

Pour le *h'iloni,* l'appellation hébraïque h'iloni évoquant un laïc éloigné de tout contact avec la pratique et l'étude de la tradition juive, la référence est l'homme universel éclairé par la raison et citoyen d'une démocratie moderne. Les distinctions de nature confessionnelle lui paraissent archaïques et sources d'affrontements nuisibles. Son regard sur les non-Juifs est de nature purement politique selon leur attitude à l'égard de l'Etat d'Israël sa patrie.

Pour le *h'arédi,* l'appellation h'arédi évoquant un Israélien habillé tout en noir, pratiquant minutieusement les rites du judaïsme et passant beaucoup de temps dans l'étude des textes de la tradition, les non-Juifs jouent un rôle effacé dans sa vie. Il en fréquente très peu, et considère que leurs cultures ne lui apporteraient rien d'important et lui offrent au contraire des tentations redoutables.

Chacun est sévère avec la position de l'autre. Le laïc pense que le religieux perpétue des idées et des comportements sans pertinence pour notre époque et qui freinent les progrès de leur commune nation, tandis que le religieux pense que le laïc vit, par ses actes impies et ses idées hérétiques, dans un péché permanent infatigablement dénoncé par les prophètes bibliques.

Quant aux autres Juifs, d'Israël et d'ailleurs, il est loisible sans grande

[1] La notation h' désigne ici la consonne gutturale ch allemande ou j espagnole.

erreur de ranger leurs attitudes entre ces deux extrêmes, avec toutes les combinaisons imaginables.

Les non-Juifs, de leur côté, ne restent pas indifférents sur la question de savoir ce que les Juifs pensent d'eux, et leur diversité est la réplique de celle des Juifs. Beaucoup prônent une humanité en chemin vers son unification sous les lumières de la raison et pour qui l'étiquette de Juif est en voie de disparition, et d'autres au contraire voient dans les Juifs d'inassimilables étrangers.

Face à cette luxuriante diversité, on pourra s'étonner que le titre du présent ouvrage comporte « regard » au singulier. La raison en est que nos deux Israéliens ont beaucoup plus de choses en commun qu'ils ne veulent se l'avouer. Quand on fait le tour de toutes les définitions possibles de l'identité juive, on aboutit logiquement à la source biblique, même si la Bible n'est considérée par le laïc que comme une référence culturelle sans dimension religieuse.

Le *Petit traité* expliquait aux non-Juifs que la grande diversité des Juifs qu'ils peuvent connaître dissimule une unité profonde. Réciproquement, les pages qui suivent expliquent que si les non-Juifs sont très divers, ils se regroupent, toujours à la lumière de la Bible, en grandes familles qui ont joué un rôle décisif dans l'identité et le destin d'Israël.

La référence à la Bible est donc le parti adopté dans la suite de ces pages. Nous suivrons dans l'ordre de son récit les nombreuses allusions à l'humanité ou à telle ou telle nation que comporte ce texte, et nous verrons que les commentateurs de la tradition ont fourni un matériau très riche pour éclairer les positions juives, autant celles du laïc que celles du religieux. Mais ces commentateurs soulèvent de plus des questions auxquelles ni l'un ni l'autre ne songe, et qui sont pourtant essentielles pour réussir ce monde de paix auquel aspirent tous les hommes de bonne volonté.

Car telle est bien l'intention qui guide le présent essai. Mon métier de chercheur en gestion m'a convaincu que les hommes raisonnent avec une admirable pertinence sur leurs objets familiers, mais qu'ils se contentent de simplifications mutilantes sur les objets lointains. Dans la mesure où la tradition juive, nous le verrons, a été confrontée à toutes les modalités de l'humain ou peu s'en faut, son apport peut nourrir des dialogues entre cultures qui mettent en valeur ce que chacune à de meilleur sans les noyer dans une fade unanimité.

INTRODUCTION

Les non-Juifs sont partout dans la Bible des Juifs. Comme ancêtres communs à toute l'humanité, comme civilisations dont l'identité se perpétue à travers les millénaires en interaction avec le peuple juif, comme individus qui jouent un rôle déterminant dans le destin des Juifs.

La Torah, appellation juive des cinq livres de Moïse (Pentateuque en grec) est souvent qualifiée de livret de famille et de code de conduite du peuple hébreu, dans la mesure où elle a pour sujet la vie et l'œuvre de ses fondateurs les Patriarches, et pour finalité la Loi qui régira tous les aspects de sa vie, de l'individu à la nation. D'ailleurs, le commentateur rabbinique le plus célèbre, Rachi (1040-1105), demande, dès le premier verset, pourquoi le texte, dans la mesure où il est destiné au peuple hébreu, ne commence pas par le premier commandement qui le concerne : « Ce mois-ci est pour vous le premier des mois » (Exode XII). Et sa réponse nous introduit immédiatement dans notre sujet : « Pour que les peuples du monde ne viennent pas dire à Israël : vous êtes des voleurs ». Il fallait que l'Eternel Se présente comme le créateur de l'Univers pour exposer comment, par tris successifs, Il a élu Abraham pour hériter de la terre de Canaan.

Mais en même temps, la Bible énonce que tous les hommes descendent du même couple, Adam et Eve, de sorte qu'aucun être humain ne puisse jamais se considérer comme étranger, encore

moins supérieur à aucun autre. Dix générations plus tard, Noé, nouveau premier homme, donne naissance à soixante-dix descendants, ce nombre de soixante-dix évoquant dans toute la tradition juive l'ensemble des nations du monde. La tradition mystique précise même que chacune est représentée au Ciel par un ange, porte-parole des valeurs particulières que cette nation incarne, ce qui exprime une fondamentale équivalence entre toutes ces valeurs dans leur diversité.

L'histoire des générations se déploie au fil des chapitres, et les identités humaines se différencient à chaque étape à partir des trois fils de Noé, et apparaissent successivement des types humains que la tradition juive identifie à des civilisations, toujours vivantes aujourd'hui, comme le monde arabo-musulman incarné par Ismaël fils d'Abraham, la civilisation romaine et la chrétienté incarnées par Esaü fils d'Isaac, et la modernité technicienne représentée par le monumental empire égyptien.

Il ne faudrait pas croire que l'universel, présent au début de la Genèse, ne joue qu'un rôle de décor qui s'estompe graduellement au fil des chapitres, car à la fin du Pentateuque, lorsque Moïse prononce son discours d'adieu, ses premiers mots expriment l'idée que l'Eternel avait proposé la Torah à toutes les nations, et que seul Israël l'a acceptée, mais comme dépôt, comme responsabilité vis-à-vis de toutes les autres identités humaines. De surcroît, d'éminentes personnalités extérieures au peuple hébreu jouent un rôle décisif dans son destin, comme Melchisédech, roi de Salem avec Abraham (Genèse XIV); la fille de Pharaon qui adopta le petit Moïse (Exode II) ; Jéthro, prêtre de Madian et grand législateur de la nation juive (Exode XVIII) ; Cyrus, roi de Perse et qualifié de Messie par le prophète Isaïe (Isaïe XLV), etc.

L'objet des pages qui suivent est d'expliquer comment la tradition juive perçoit ces identités et le sens des relations qu'elle entretient avec elles au long de l'Histoire.

I

Caïn et Abel

L'unité essentielle du genre humain, symbolisée par le couple fondateur d'Adam et Eve, va être remise en cause dès la génération suivante par l'apparition d'une distinction qui va jouer un rôle central et même dramatique dans la suite : celles des aînés et des cadets, tout naturellement portés à être, les premiers, des sédentaires et les seconds, des nomades, thème récurrent dans l'ensemble de l'histoire biblique, et plus particulièrement dans l'apparition successive des peuples rivaux des Juifs.

Mais en préambule, il convient de s'expliquer sur le fait qu'un essai sur les relations entre Juifs et non-Juifs évoque le début de la Genèse, c'est-à-dire une époque très antérieure à l'apparition du mot juif dans le royaume de Juda après le règne de Salomon (car juif vient de judéen), antérieure même à l'apparition de la notion d'Israël avec le patriarche Jacob, antérieure même à l'apparition de la notion d'Hébreu avec Abraham. Mais il faut bien voir que les non-Juifs constituent l'essentiel du genre humain, et que par conséquent les traits qui se dégagent des premières différentiations dans les manières d'être homme vont peser dans le destin des futurs interlocuteurs des Juifs.

C'est particulièrement sensible dans le destin du tout premier couple de frères, Caïn et Abel, qui incarnent les deux civilisations qui ne cesseront de s'affronter au cours de l'Histoire, les sédentaires et les nomades. En effet, la Torah mentionne le métier

de chacun dès sa naissance: Caïn l'aîné est agriculteur, Abel le second est berger (Genèse IV 2). Quelques versets plus loin, Caïn tue Abel. Pourquoi ? Le texte ne le dit pas. Mais il le suggère, puisqu'il est clair qu'ils n'ont pas réussi à se parler (v.8). Ceci est à rapprocher du verset qui dit (Lévitique XIX, 17) : « Tu ne haïras pas ton frère dans ton cœur ». Pourquoi « dans ton cœur » ? Parce que de toute façon tu le haïras, soit parce qu'il est ton cadet, et il a envahi ton territoire, soit parce qu'il est ton aîné, et il te barre la route. Dispute-toi avec lui, exprimez votre haine. C'est ce que disent les mots suivants, pour conclure : « Aime ton prochain comme toi-même, Je suis l'Eternel » (Lévitique XIX, 18). On voit donc que l'amour du prochain, cœur du message biblique, est à l'épreuve dans la fratrie avant toute autre relation.

Ceci a d'incalculables conséquences dans le destin des nations dans la Bible, au cours de l'Histoire, à l'époque contemporaine, et dans les relations entre Juifs et non-Juifs à toutes ces époques. La Bible dans son ensemble est le théâtre de l'affrontement entre l'empire des sédentaires par excellence, l'Egypte, et l'empire des nomades, Babel, le petit peuple d'Israël se situant à leur charnière. Je développe dans le *Petit traité...* la thèse que la vocation du peuple juif est justement de les réconcilier.

Le peuple hébreu, en effet, prend naissance à Babel, et les patriarches sont des bergers, comme Abel. Puis la famille s'installe en Egypte où elle séjourne deux-cent dix ans en devenant un peuple sédentaire, comme Caïn. Puis ce peuple va se renomadiser quarante ans dans le désert, avant de se sédentariser à nouveau en Canaan. Mais là, la Torah lui impose de se renomadiser toutes les semaines le Chabat, trois fois par an aux fêtes de pèlerinage, une année sur sept pour le chômage chabatique, et une année sur cinquante pour le Jubilé. Le peuple hébreu est donc par vocation à la fois sédentaire et nomade.

C'est ainsi que, pour ma part, j'explique l'antisémitisme sous ses deux principaux visages. La haine entre sédentaires et nomades se perpétuant dans tous les siècles, les sédentaires reprochent tout naturellement aux Juifs d'être nomades et les nomades d'être sédentaires. Il en est ainsi dans la Bible, puisque le Pharaon dit (Exode I, 10) : « Les Hébreux vont nous combattre et partir », et Haman, le ministre du Babylonien Assuérus (Esther II, 8) dit: « Il est une nation, répandue et disséminée dans toutes les provinces de ton royaume, etc... ». Il en est ainsi au XXème siècle, où les Nazis reprochent aux Juifs d'être apatrides, et les Arabes d'être sionistes.

On voit que l'archétype fourni par l'affrontement de Caïn et Abel apporte une clé d'interprétation puissante sur le regard que les Juifs portent sur les non-Juifs, puisqu'une question habite d'emblée ce regard : comment est résolu chez ces gens le conflit sédentaires-nomades? Comment vont-ils recevoir notre statut ambigu ?

La deuxième moitié du XXème siècle, caractérisée par l'affrontement du bloc soviétique, version moderne du totalitarisme de l'Egypte biblique, et du bloc capitaliste, version moderne de l'empire de Babel, offre un champ d'application très clair du regard juif sur Caïn et Abel. Il fallait s'attendre à ce que les Soviets persécutent les Juifs, et que l'Amérique, terre d'émigrants et de libre commerce, les accueille et les protège. Quant à la France, combinaison d'une remarquable unité géographique, d'un Etat central fort et d'une grande diversité ethnique, elle présente une séduisante similitude avec l'ambigüité juive. « Heureux comme Dieu en France », disait-on dans les bourgades juives d'Europe centrale et orientale.

Mais nous allons voir que le regard juif perçoit bien d'autres distinctions dans la luxuriante diversité des familles humaines.

II



Noé survit au déluge avec ses trois fils et leurs épouses, et ils vont être les fondateurs de trois lignées humaines contrastées : les porteurs de l'harmonie avec Japhet, les porteurs du sens avec Sem, et les porteurs de la force avec Cham. Nous allons voir comment Noé répartit les rôles entre ces trois principes de vie. Le texte énumère ensuite les descendants de ces trois fils, et sont ainsi répertoriés tous les non-Juifs auxquels les Juifs auront à faire dans l'histoire. Nous verrons enfin que la tradition identifie sept lois, dites lois noah'ides, qui sont aux non-Juifs ce que la Torah est aux Juifs.

Au sortir de l'Arche, Noé plante une vigne, et s'enivre de son produit, ce qui le conduit à se dénuder dans sa tente. Son fils Cham le voit, et va prévenir ses frères, qui couvrent pudiquement leur père sans le regarder. A son réveil, Noé maudit Cham, ou plus précisément le fils de ce dernier, Canaan, et bénit ses deux autres fils, décrétant que Canaan sera leur esclave, et que Japhet résidera dans les tentes de Sem.

Japhet (en hébreu *Yafet')* veut dire: beauté. L'un de ses fils est Yavan, toujours traduit par Grèce. C'est le porteur de l'esthétique, de la perfection immobile, à l'image de la statuaire et l'architecture athéniennes. Sem (en hébreu *Chem)* veut dire: le nom. C'est le porteur de la morale, de l'histoire. Ses descendants sont les Sémites, parmi lesquels Abraham et le peuple hébreu. Cham (en hébreu *H'am)* veut

dire chaud. Son domaine d'élection est l'énergie, le pouvoir sur la matière. Outre Canaan, l'un de ses descendants est *Mitsraïm,* l'Egypte.

La bénédiction de Noé a une conséquence considérable par rapport à notre sujet: le peuple juif porte une parfaite déférence à la perfection idéale prêtée à la culture grecque pour tout ce qui concerne l'esthétique, et considère que ce domaine est étranger à la mission d'Israël. On peut d'ailleurs noter que la contribution des Juifs aux arts plastiques a été à peu près nulle jusqu'à l'apparition récente du non-figuratif. Cette même tradition professe que la langue grecque est la plus belle et la plus claire qui soit, de sorte que la traduction de la Bible en grec (la Septante) est considérée comme un livre saint. En revanche, la sagesse grecque est tenue en sévère suspicion.

La Bible énumère ensuite les descendants de ces trois fils, et l'on dénombre ainsi soixante-dix familles, parmi lesquelles on relève les noms d'Ashkénaze, d'Assour et de Kouch, qui désignent en hébreu moderne respectivement l'Allemagne, l'Assyrie et l'Ethiopie. Les autres noms n'ont pas d'équivalents modernes, à l'exception de Yavan, Canaan et Mitsraïm déjà cités.
La tradition juive attribue à ces soixante-dix nations des missions bien définies et pérennes dans la réussite de l'Histoire. La traduction mystique de cette opinion consiste à affirmer que soixante-dix anges siègent auprès du Créateur pour représenter les valeurs incarnées par chacun de ces peuples. Le Talmud professe que le Sanhédrin, instance juridique suprême à l'époque du Temple de Jérusalem, ne pouvait valablement délibérer que si ses membres connaissaient à eux tous les soixante-dix langues de la terre. Il enseigne aussi qu'à l'époque messianique, le Temple sera rétabli et qu'une fois par an, les soixante-dix nations y apporteront chacune un taureau en sacrifice, manifestant ainsi leur reconnaissance de la mission d'Israël sans pour autant renier la leur.

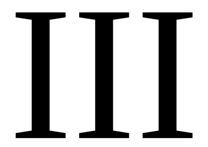
Ces soixante-dix nations ont chacune leurs lois propres, mais le Talmud enseigne qu'elles ont en commun sept lois données par le Créateur à Adam et à Noé, qui constituent en quelque sorte la charte minimale pour qu'une civilisation survive durablement. La liste la plus couramment retenue est la suivante: l'interdiction du meurtre, du vol, de la débauche, du blasphème, de l'idolâtrie, de la consommation d'un membre d'un animal encore vivant, et l'obligation d'instaurer des instances juridictionnelles. Un non-Juif qui respecte ces sept lois est susceptible, au regard de la tradition

juive, d'atteindre un degré de perfection, de sainteté, de proximité avec Dieu égal ou supérieur à celui du plus parfait des Juifs.

Cette indication est capitale pour notre sujet, car elle permet de comprendre pourquoi le Judaïsme, contrairement à d'autres religions, n'a aucunement pour ambition de convertir toute l'humanité. Elle explique aussi l'accueil assez froid réservé par les rabbins aux candidats à la conversion, à qui ils font valoir qu'échanger sept commandements contre six-cent treize n'est pas nécessairement une bonne affaire, avec des chances de salut qui n'ont pas de raison d'augmenter.

Voyons à présent comment l'humanité a affronté pour la première fois la tentation de l'universel fondé sur la technique.





L'épisode de la tour de Babel, qui relate la première tentative de l'humanité de faire son unité à partir de réalisations matérielles (une ville et une tour) est au coeur de notre sujet, car le peuple juif s'est toujours profondément impliqué dans la science, la technique et la vie économique des non-Juifs.

Le chapitre 11 de la Genèse commence par noter que tous les hommes étaient unis. C'est ainsi que Rachi explique que leur tentative sacrilège de monter jusqu'au ciel pour prendre la place du Créateur n'a pas été sanctionnée aussi sévèrement qu'au temps du déluge, car rien n'est plus précieux aux yeux du Créateur que la paix. Mais pas n'importe quelle paix.

Celle-ci était fondée sur une recherche forcenée de l'uniformité. Les matériaux de la tour n'étaient pas des pierres naturelles, qui affichent la diversité de leurs origines, mais des éléments artificiels, qui peuvent être rendus uniformes. Ce qui m'amène à suggérer que la tour était faite d'une sorte de béton, cette pierre de synthèse inventée au XXème siècle et qui répond au souci d'anonymat des bâtisseurs de Babel.

De surcroît, les hommes parlaient tous le même langage. Je retiens l'hypothèse que cette langue était composée de deux mots seulement, oui et non, ou zéro et un, c'est-à-dire la langue de l'électronique, de l'informatique, de tout le numérique d'aujourd'hui. On observe en effet que toute l'humanité vit aujourd'hui en réseaux nourris par ce langage.

La réaction de Dieu à cette entreprise est très différente de celle des divinités ainsi défiées dans les mythes parallèles d'autres traditions, car sa première réponse est une approbation et non pas un courroux. Sa réponse est pédagogique: la recherche de la paix est bien le but de la Création, mais sans renoncer à l'infinie diversité des cultures héritée de Noé.

A l'initiative de Dieu, la langue unique fait alors place à la multiplicité actuelle des langues humaines, et les hommes ne se comprenant plus renoncent à leur rêve d'unité artificielle.

Dans une forme de laïcité extrême qui se manifeste de nos jours, prônant une paix fondée sur l'uniformisation des modes de vie, on peut voir la persistance du vieux rêve de la tour de Babel. Des Juifs de toutes les époques ont épousé ce rêve, et y ont perdu leur identité juive sans réaliser leur rêve.





Le personnage d'Abraham est au cœur de notre sujet, car les non-Juifs que les Juifs ont le plus pratiqués au cours de leur histoire sont ses enfants au même titre que les Juifs. Mais, de surcroît, il a fourni l'exemple de relations avec d'autres ethnies que les Musulmans et les Chrétiens, ce que nous allons voir en explorant méthodiquement son itinéraire tel que le relate la Torah.

A- Abraham, bâtisseur de l'Histoire.

L'Eternel dit Abraham[2] : « Va vers toi-même, en quittant ton pays, ta ville natale, ta maison familiale ». Autrement dit, arrache-toi à tous les déterminismes qui limitent ta liberté. « Je ferai de toi un grand peuple (...) et par toi seront bénies toutes les familles de la terre. »

Dans cette dernière citation, le mot traduit par *peuple* est l'hébreu *goï,* pluriel *goïm,* utilisé par les Juifs en langage familier pour désigner les non-Juifs, avec une nuance légèrement dédaigneuse. On voit que le premier personnage à mériter cette appellation est le patriarche Abraham en personne. Par contraste, les autres hommes sont désignés ici par le mot de *familles.* Il y a dans cette juxtaposition un puissant abrégé de la mission assignée à Abraham : donner naissance à une grande nation, au sein de laquelle, en dépit des nécessités du pouvoir d'Etat, il régnera entre les personnes le même respect et la même affection qu'au sein d'une famille, et cette nation exemplaire sera une source de bénédiction pour tous les autres hommes. C'est l'une des expressions de l'idéal messianique.

[2] Avant la naissance d'Ismaël, Abraham s'appelle Abram. Je néglige cette nuance dans cette rédaction

Par la suite, Abraham reçoit de l'Eternel l'ordre suivant: « Sors, et regarde les étoiles ». Le verbe traduit ici par *sors* évoque un regard de haut en bas, comme si on pouvait depuis la terre contempler les étoiles par derrière ! Les commentateurs expliquent : Dieu veut dire : tu es capable d'être plus fort que le destin que t'assigne ton thème astral. D'où l'impératif : sors ! Sors des déterminismes et marche devant Moi.

Dans les versets suivants, on apprend que l'Eternel annonce à Abraham que ses descendants seront exilés dans un pays qui les opprimera, mais d'où ils repartiront avec de grandes richesses. C'est là une réponse à une légitime protestation d'Abraham : où vais-je trouver, moi humble berger, les compétences indispensables pour gérer le grand peuple que Tu m'annonces? L'Eternel le rassure dans des termes qui désignent évidemment, pour nous qui connaissons la suite, l'exil d'Egypte.

Abraham et ses descendants sont donc porteurs d'un projet qui concerne l'humanité entière et qui vise la réussite finale de l'aventure humaine. Ce caractère universaliste et eschatologique est partagé, sous des visages différents, par les trois monothéismes issus d'Abraham. Peut-être faut-il trouver là une réponse à la question souvent posée de l'absence de mention des civilisations extrême-orientales dans la Bible. Pour les laïcs, cette absence s'explique simplement par le fait que les rédacteurs ne connaissaient pas ces civilisations.

Réponse irrecevables par les religieux. En effet, si Dieu est unique, il est le Dieu de tous les hommes. Mais les religions et les cultures extrême-orientales, dans leur diversité, ont pour point commun de viser l'harmonie, la sérénité, le salut individuel, mais guère l'humanité dans son ensemble ni un horizon historique.

Cela étant, par contraste avec les trois monothéismes, on ne connaît pas de contentieux doctrinal entre le judaïsme et les religions de l'Orient, et on note même des dialogues particulièrement chaleureux et féconds avec le bouddhisme entre autres.

B- Ismaël et le monde arabo-musulman.

Le couple d'Abraham et de Sarah (d'abord appelée Saraï) est stérile. Elle offre alors à son mari, à contrecœur, sa servante, l'Egyptienne Agar, pour lui servir de mère porteuse. De cette union naît Ismaël, considéré par la tradition juive comme l'ancêtre de la civilisation arabo-musulmane. Cet enfantement se passe mal. Dès qu'elle est enceinte, Agar défie Sarah, qui veut l'éliminer. Elle fait

d'ailleurs une fausse couche, et Ismaël est le fruit d'une deuxième grossesse. Lorsque treize ans plus tard, Sarah met au monde Isaac, nouvel affrontement entre les deux femmes d'Abraham. J'y reviens ci-après.

Auparavant, il convient de s'arrêter sur les circonstances de la naissance d'Ismaël, car elles marquent la nature des relations d'Israël et du monde arabo-musulman, si importantes aujourd'hui pour notre sujet. Si Sarah et Abraham se sont résignés à l'union de substitution avec Agar, c'est qu'ils étaient arrivés à la conviction que la descendance annoncée ne pouvait pas être issue de deux nomades comme eux, et qu'il fallait l'apport de la sédentarité égyptienne (une tradition affirme même que Agar était fille de Pharaon). En quoi ils n'avaient pas tout à fait tort, puisque l'exil de la famille de Jacob en Egypte avait manifestement pour finalité d'initier les Hébreux aux valeurs de l'Etat, indispensables pour constituer le grand peuple exemplaire annoncé à Abraham. Une tradition affirme que les Hébreux auraient fait l'économie des souffrances de l'exil d'Egypte si Sarah s'était montrée plus charitable à l'égard de sa rivale Agar.

Au demeurant, Agar est digne de la plus haute estime. Des anges, envoyés du Seigneur, s'adressent à elle à quatre reprises dans le texte, et Ismaël, avec des nuances, apparaît comme un personnage aimé d'Abraham voire de Dieu Lui-même à l'égal d'Isaac. Il est éclairant à cet égard de comparer verset par verset le chapitre XXII de la Genèse, qui relate le célèbre épisode du sacrifice évité d'Isaac sur le mont Moriah, et le chapitre précédent qui nous raconte comment Ismaël a été sauvé après son exil voulu par Sarah dans le désert : la similitude est presque parfaite. Certes, Dieu annonce à Agar que son fils donnera naissance à un grand peuple, mais essentiellement guerrier, et Ismaël n'est pas explicitement porteur d'un projet de moralisation de l'histoire universelle analogue à celui d'Israël, mais son nom signifie « celui qui écoute Dieu » et son contentieux à l'égard de son frère Isaac est bien plus léger que celui d'Esaü, ancêtre de Rome, à l'égard de son frère Jacob-Israël. Il convient de le rappeler en ces temps de jihad et d'intifada qui suggèrent tout autre chose.

La religion musulmane, avec son insertion vigoureuse dans la vie familiale et la vie de la cité, par le rôle central joué par la justice, et la quasi inexistence d'un clergé, surtout dans le sunnisme, est bien plus proche du judaïsme que le christianisme. Il est utile de le rappeler quand des bruits de paix rivalisent avec des bruits de bottes au Proche-Orient.

C- Le sacrifice d'Isaac.

La page si célèbre du sacrifice d'Isaac est liée à notre sujet du regard juif sur les non-Juifs en ceci que l'une des interprétations traditionnelles de ce texte met l'accent sur le fait que lorsqu'Abraham crut entendre que l'Eternel lui demandait la vie de son fils, il se fit accompagner de deux serviteurs qui n'étaient autres qu'Ismaël et Eliezer de Damas, autrement dit deux éminents représentants des nations du monde. Or, le problème d'Abraham est qu'il pensait en toute bonne foi que ses convictions monothéistes étaient partagées par tous. Or, lorsqu'il approcha du mont Moriah où la cérémonie devait se dérouler, seul Isaac s'aperçut du caractère surnaturel du lieu. Bien qu'Abraham ait eu momentanément la tentation de s'en remettre à Eliezer puis à Ismaël pour continuer la mission à lui confiée, les circonstances désignaient clairement Isaac. La foi universellement partagée dans le Dieu unique n'est pas à l'origine de l'Histoire, comme l'espérait Abraham, mais à son aboutissement.

D- Abraham et les Palestiniens.

Les péripéties de la vie d'Abraham l'ont mis en relation étroite avec divers occupants de la terre de Canaan, que je suis porté, malgré l'anachronisme, à qualifier de Palestiniens, car c'est bien en tant qu'autochtones de la terre que Dieu lui avait promise qu'Abraham les a connus. La variété de ces types humains et les réactions d'Abraham lors de ces rencontres nourrissent depuis toujours la réflexion juive, aussi est-il nécessaire d'en souligner les trais les plus saillants. Il s'agit de Sodome et Gomorrhe, de Melchisédech, de Mamré et d'Abimelec. Des plus détestables aux plus saints, toute la gamme des vertus est représentée.

L'Eternel, on le sait, annonce à Abraham que les péchés de Sodome et Gomorrhe leur valent un verdict d'anéantissement. En quoi consistaient leurs crimes? La tradition littéraire occidentale met l'accent sur l'homosexualité. Il faut savoir que la tradition juive met l'accent sur tout autre chose. Ce que Dieu leur reproche, c'est un monstrueux égoïsme. La tradition abonde en exemples saisissants de rejets violents de tous les étrangers qui se hasardaient dans leurs murs. La réaction d'Abraham est célèbre : « Et s'il se trouve suffisamment de justes dans ces villes, cette présence ne suffira-t-elle pas à les sauver? » Se trouve ainsi affirmé l'idéal de justice qui est au cœur de la tradition juive, mais il convient de souligner que ce n'est pas n'importe quel juste qui vaudrait le salut à la ville, c'est le juste qui s'implique, qui interpelle ses concitoyens, fût-ce au péril de sa vie. Il ne s'en est pas trouvé.

Par contraste, quelques pages plus loin, Abraham rencontre un personnage d'une parfaite sainteté, Melchisédech, qualifié par le texte de prêtre du Dieu suprême. Les deux hommes se reconnaissent et se rendent les honneurs appropriés. Toutefois, une subtile différence explique pourquoi c'est à Abraham et non pas à Melchisédech qu'a été confié le rôle de prêtre des nations. L'un comme l'autre honorent le Créateur de l'univers, qui intervient dans l'histoire des hommes, expression même de l'unité de la transcendance et de l'immanence, comme disent les théologiens. Mais ils ne placent pas ces deux attributs dans le même ordre : Abraham privilégie l'attribut d'amour, Melchisédech fait l'inverse. Dans le monde des croyants, les similitudes n'excluent pas les nuances.

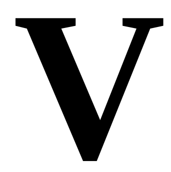
A quelques versets de là, la Thora nous apprend qu'Abraham avait trois amis cananéens, Aner, Echkol et Mamré. Dans la suite, seul Mamré apparaît. Pourquoi ? La tradition rapporte que lorsque Dieu demanda à Abraham de s'infliger l'opération de la circoncision, celui-ci consulta ses trois amis. Sur les trois, seul Mamré lui conseilla d'obéir, car il avait compris la portée de ce geste terrible. Il se trouve ainsi des non-Juifs qui, tout en restant extérieurs au destin d'Israël, en perçoivent la portée universelle et lui apportent leur concours.

Parmi les archétypes palestiniens, Abimelec est celui qui évoque le plus directement les Arabes habitant aujourd'hui la terre de Canaan, car la Thora nous rapporte diverses circonstances qui le mettent en relations économiques avec Abraham d'abord, avec Isaac ensuite. Ces relations ne sont pas toujours sereines, mais retenons-en qu'elles se concluent par des pactes concrétisés par des échanges de cadeaux et par des accords de coopération pour exploiter des puits en commun. Ainsi, pour cohabiter durablement, des peuples différents n'ont pas nécessairement besoin de dessiner entre eux des frontières voire de dresser des murs, et ce précédent nous montre qu'il est possible de vivre ensemble sans fusionner, ce dont les grands empires du passé, romain, arabe, austro-hongrois, etc., nous ont fourni des exemples, après celui d'Abraham et Abimelec.

Un aspect des relations d'Abraham avec les autochtones de Canaan mérite un développement particulier, c'est l'achat de la caverne de Makpêla. Sarah vient de mourir, et Abraham cherche une tombe convenable, et il choisit cette caverne qui appartient à un dénommé Efrôn, habitant du lieu. Celui-ci propose d'en faire cadeau, car Abraham est un dignitaire très respecté, mais ce dernier exprime avec une insistance frappante son désir

d'acheter ce terrain au juste prix et cela devant les autorités les plus indiscutables. On voit là une manifestation du souci qu'a le peuple juif de posséder la terre que Dieu lui a promise dans des formes qui ne souffrent pas la contestation.

Cette caverne de Makpêla est située à Hébron, et la sépulture y est toujours honorée par les trois monothéismes. Il existe deux autres terrains solennellement acquis par Israël sur la terre sainte, c'est la tombe de Joseph à Naplouse, et la grange d'Ornan à Jérusalem, terrain qui accueillera le Temple. Il est frappant de noter que Jérusalem, Naplouse et Hébron sont les trois villes les plus contestées à l'Etat d'Israël d'aujourd'hui.



Jacob et Esaü

Les frères jumeaux Jacob et Esaü constituent le couple le plus représentatif du sujet des relations entre Juifs et non-Juifs, parce que la Torah s'étend longuement sur leurs relations orageuses entrecoupées de moments d'affection, et parce que la tradition juive a de tout temps identifié Esaü avec Rome sous ses divers visages. L'histoire des relations de Rome avec le peuple juif au cours des siècles jusqu'à nos jours retrouve de manière saisissante les épisodes de rivalité, de violence, mais aussi de proximité qui caractérisent celles des deux frères dans la Torah. Nous allons présenter les épisodes les plus importants de ces relations dans l'ordre où la Torah les rapporte, en commençant avant même leur naissance.

A- Le combat prénatal

Rébecca, la femme d'Isaac, est enceinte des jumeaux, mais elle croit qu'elle ne porte qu'un enfant. Or, elle constate que lorsqu'elle passe près d'une maison d'étude de la Torah ou devant un lieu d'idolâtrie, une agitation apparaît dans son ventre, comme si l'enfant voulait sortir. D'où sa perplexité : y aurait-il plusieurs divinités dignes d'un culte? Dieu la rassure : « Tu portes deux enfants très différents, qui seront des rivaux ». En effet, au moment de la délivrance, le second, Jacob, tient le talon du premier, Esaü, comme pour lui dérober sa place d'aîné, et leur apparence est très différente. Esaü est rouge et grossier, Jacob est raffiné. Ce contraste va produire de nombreux effets tout au long de leurs vies

B- Le plat de lentilles.

Tout le monde sait qu'Esaü a vendu son droit d'aînesse à Jacob contre un plat de lentille, et la plupart des gens en font grief à Jacob, comme s'il avait abusé de la fatigue ou de la naïveté de son frère pour lui dérober un trésor. Une lecture attentive du texte, éclairée par les commentateurs, montre qu'Esaü était pleinement conscient de l'enjeu, qui ne concernait en vérité que l'héritage spirituel d'Abraham. Les biens matériels n'étaient pas en cause. Esaü le dit clairement: « Que m'importe le droit d'aînesse, puisque je vais mourir. » Les exégètes juifs comprennent : au droit d'aînesse est attachée la prêtrise au sein du peuple d'Israël, fonction à laquelle sont associées de nombreuses menaces de mort (la mort des deux fils aînés d'Aaron dans le Lévitique illustre cette affirmation), et comme les motifs de toutes ces précautions rituelles me sont étrangers, je m'en passe de grand cœur. Mais il en va tout autrement de l'héritage matériel, objet du point suivant.

C- La bénédiction volée.

Isaac préfère Esaü, Rébecca Jacob. Aussi, lorsqu'Isaac fait savoir qu'il veut bénir Esaü, Rébecca met à profit la vieillesse de son mari et sa cécité pour déguiser Jacob et le faire passer pour son frère, notamment en le revêtant de peaux de bêtes pour mimer son aspect velu. Isaac s'y laisse prendre, mais un doute le saisit, et après avoir tâté les mains de son fils, il dit : « La voix est la voix de Jacob, mais les mains sont les mains d'Esaü. » Les commentateurs donnent à cette déclaration une portée historique : la spécialité d'Israël, dans le concert des nations, sera la voix, le discours, le sens, tandis que celle d'Esaü, entendez Rome, sera la main, la force, les réalisations matérielles. Isaac et Rébecca sont tous les deux convaincus que les deux attributs seront nécessaires pour mener à bien la mission d'Abraham, mais Isaac pense qu'il est plus facile de donner une voix à Esaü que des mains à Jacob, et Rébecca pense le contraire.

Ce qui est en cause, dans cet épisode, c'est l'héritage matériel, et Jacob ne s'est prêté à ce subterfuge qu'à contrecoeur. Esaü, quant à lui, exprime une violente colère, et projette d'assassiner Jacob, mais seulement, précise-t-il, après la mort de ses parents à qui il ne veut pas faire de peine, car c'est un tendre fils. On voit apparaître les premiers aspects du tissu complexe des relations d'Israël et de Rome.

Epouvanté, Jacob s'enfuit, sur les conseils de sa mère, chez le frère de celle-ci, Laban, et il va y rester plus de vingt ans. J'y reviendrai plus loin. D'ores et déjà, je poursuis l'évocation des relations entre les deux frères, en résumant

les principaux épisodes du retour de Jacob de chez Laban, accompagné de ses quatre femmes, de ses onze fils (Benjamin n'est pas encore né), de sa fille Dina, et de ses abondants troupeaux.

D- Le combat avec l'ange.

Dans la nuit qui précède ses retrouvailles avec Esaü, Jacob affronte en une lutte au corps à corps un être céleste que des commentateurs identifient comme l'ange tutélaire d'Esaü. Jacob a le dessus, et reçoit alors un nouveau nom, Israël, qui peut s'interpréter comme « celui qui est plus fort que les déterminismes », appellation cohérente avec l'épisode au cours duquel son grand-père Abraham avait été invité à regarder les étoiles de haut (cf. ci-dessus IV. A). A cette occasion, la bénédiction d'Isaac se trouve validée, malgré la fraude. Toutefois, Jacob ne sort pas indemne de ce combat, car il est blessé à la hanche, ce que les commentateurs interprètent par le fait que l'affrontement entre les deux familles va faire durablement des dégâts dans l'Histoire. La suite immédiate confirme cette crainte.

E- Les prosternations et le baiser ambigu.

Jacob, effrayé malgré tout de rencontrer son frère dont il sait qu'il est accompagné d'une troupe armée, se fait précéder de riches présents, et se prosterne à sept reprises avant de l'étreindre. Certains commentateurs jugent sévèrement ces démonstrations d'allégeance. D'autres y voient une allusion à la différence entre le calendrier des sédentaires, notamment celui de Rome, fondé sur la marche du soleil, et celui des nomades, fondé sur la lune. Jacob, et après lui le peuple hébreu, matérialiseront leur vocation à réconcilier les deux civilisations en adoptant un calendrier mixte, à la fois lunaire pour les mois et solaire pour les années, ce qui oblige à ajouter un treizième mois lunaire sept fois (nous y voilà) tous les dix-neuf ans. La réconciliation de Caïn et Abel a un coût.

Les épouses et les enfants de Jacob se prosternent également devant Esaü, sauf Benjamin, qui n'est pas encore né. Ce point est essentiel pour notre sujet, car Benjamin, celui qui ne se prosterne pas, accueillera le Temple sur son territoire, et il est l'ancêtre de Mardochée, qui ne se prosternera pas devant Haman, avec les conséquences que nous rapporte le livre d'Esther.

Il n'est pas fait mention de Dina, l'unique fille de Jacob. Des commentaires expliquent que Jacob avait peur qu'Esaü, séduit par sa beauté, ne veuille l'épouser, et il la lui dissimule. Certains le lui reprochent: peut-être aurait-elle

ramené son oncle aux vertus abrahamiques. Voilà une pièce embarrassante au dossier des mariages mixtes.

Enfin, Esaü se précipite vers son frère, l'étreint et l'embrasse avec une fougue sans équivalent dans toute la Bible. Toutefois, le verbe traduit par « il l'embrassa » est surmonté de points qui laissent entendre qu'on pourrait le lire: il le mordit. Mais beaucoup d'exégètes pensent que son premier élan d'affection était sincère.

Nous reviendrons, dans un chapitre ultérieur, sur les relations entre Rome et Israël, mais notons déjà qu'Israël a des liens forts et pérennes avec les descendants d'Esaü, que la possibilité d'une réconciliation féconde est attestée, mais que l'intention de meurtre n'est pas abolie, ce qui est marqué par le fait qu'Amalec, l'irréductible ennemi d'Israël, est un petit-fils d'Esaü.

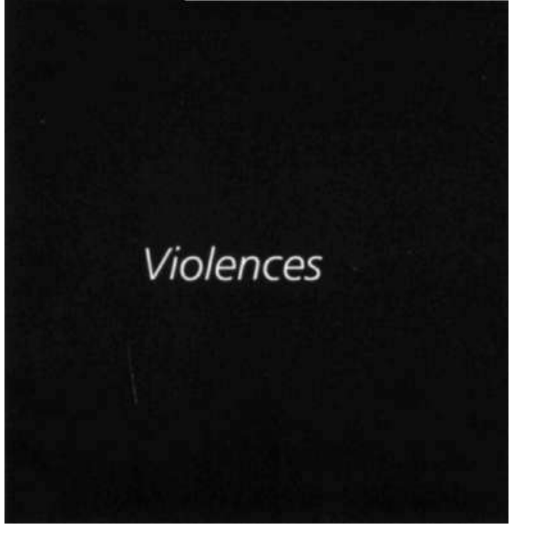
VI

Laban et le Pharaon

Revenons un peu en arrière, au moment où Jacob vient se réfugier chez Laban. On sait, qu'à travers d'orageuses péripéties, Jacob épousera les deux filles de son oncle et leurs deux servantes, et que de ces unions naîtront les douze tribus constitutives du peuple hébreu. Laban n'est pas tendre avec son neveu : il le fait travailler sept ans avant de lui donner pour épouse sa fille Rachel, qu'il remplace au demeurant par son aînée Léa, avant de la lui accorder moyennant sept nouvelles années de travail ; il change plusieurs fois son salaire (« dix fois », si l'on en croit Jacob) jusqu'à ce que ce dernier, excédé, s'enfuie avec ses femmes, ses enfants, et les troupeaux qu'il a fini par gagner comme salarié de son oncle. Celui-ci le poursuit, le rattrape, et tout cela se conclue par un pacte de non-agression et un banquet de réconciliation. On voit pire dans bien des familles, diront les gens d'expérience.

Aussi est-ce avec étonnement qu'on lit dans le texte de la Haggadah de Pessah', qu'on chante en famille le soir de Pâque pour commémorer la sortie d'Egypte : « Sors et apprends ! Qu'a voulu faire Laban l'Araméen ? Alors que le Pharaon ne voulait que la mort des garçons, Laban visait l'extermination totale de la famille d'Israël ». A aucun moment la Torah n'évoque d'intention meurtrière de la part de Laban, qui s'exprime au contraire comme un tendre père et grand-père, tandis que le Pharaon a bel et bien ordonné le massacre des nouveaux nés mâles.

Sans doute faut-il comprendre tout autrement. Ce que Laban voulait détruire, c'était le projet d'Abraham, en l'étouffant sous la douce pression de l'assimilation, ce qu'il dit en clair: « Tes enfants sont mes enfants... » Le peuple juif a deux sortes d'ennemis, ceux qui veulent détruire les personnes, comme le Pharaon, et ceux qui veulent réduire à néant la singularité d'Israël. En relisant les attendus du projet d'émancipation des Juifs en 1791 sous la plume du noble abbé Grégoire que les Juifs de France aiment tant, on y découvre des visées assez voisines de celles prêtées à Laban par la Haggadah. Eternelle ambiguité, de siècles en siècles, des sentiments des non-Juifs amis des Juifs.



VII

La suite de la vie de la famille d'Israël est marquée par deux épisodes que les Juifs relisent chaque année avec malaise, car ils sont marqués par des violences qui leur répugnent. L'une est l'affaire de Dina, l'autre l'affaire de Tamar. Ils trouvent un semblant de réconfort dans le fait que ces deux tragédies ont eu d'heureuses retombées lointaines.

La fille de Jacob Dina, nous explique le texte, étant sortie à la rencontre des jeunes filles du pays, fut surprise et violée par Sichem, fils du roitelet local, puis qu'il s'en éprit, et délégua son père H'amor pour demander sa main. Siméon et Lévi dirent qu'il était hors de question que leur soeur épouse un incirconcis, et les hommes du lieu décidèrent de tous subir la circoncision pour nouer des alliances avec la famille de Jacob. Alors Siméon et Lévi mirent à profit leur convalescence pour les massacrer jusqu'au dernier.

Jacob, apprenant cela, condamna vivement ces crimes, et renouvela cette réprobation dans sa bénédiction finale en annonçant que Siméon et Lévi seraient dispersés parmi les autres tribus, ce qui eut lieu en effet, mais de manière différente pour les deux. Lévi, s'étant réhabilité en ne s'associant pas à la faute du veau d'or, fut élevé à la dignité de serviteur du Temple et de maître en Torah, fut en effet dispersé, mais dans un rôle noble. Par contraste, Siméon a récidivé dans la turpitude en jouant un rôle dominant dans la prostitution des Hébreux auprès des filles de Madian, à la fin du Livre

des Nombres, et son territoire a été graduellement digéré par les tribus voisines. Mais on ajoute que les Siméonites ont fourni des contingents d'enseignants auprès des autres tribus. Ce qui fait dire aux commentateurs qu'il faut aux préposés à ces missions sacrées que sont le culte et l'enseignement une dose d'énergie qui s'était trouvée concentrée en quantité létale à l'origine des deux tribus.

Par ailleurs, la tradition rapporte que Dina, à la suite de cette aventure, enfanta Osnat, qui épousera plus tard son oncle Joseph et donnera naissance à Ephraïm et Manassé, que Jacob, au seuil de la tombe, authentifiera comme chefs de tribus au même titre que Juda.

L'autre épisode sulfureux que rapporte la Genèse concerne le patriarche Juda, qui épouse une Cananéenne et en reçoit trois fils. Er, Onan et Chela. Une autre Cananéenne, Tamar, épouse successivement Er et Onan, qui meurent l'un et l'autre par condamnation divine pour avoir commis la faute sexuelle qui porte le nom du second. La loi dite du lévirat obligeait Juda à lui donner Chela pour troisième mari, mais il s'y dérobe. Tamar prend alors l'audacieuse initiative de se déguiser en prostituée et de séduire son beau-père Juda, dont elle conçoit des jumeaux. Juda, non sans noblesse, lui donne raison. L'un de ces jumeaux sera Pérets, l'ancêtre du Messie.

Il est frappant de noter qu'une autre origine du Messie est Moab, fruit de l'union incestueuse de Loth et de sa fille. De là les commentateurs concluent que la réussite de l'Histoire exige que toutes les péripéties de l'histoire des hommes, même les plus scabreuses, se retrouvent, purifiées, dans l'aboutissement final.





Il a déjà été question de l'Egypte dans les pages qui précèdent, notamment à propos d'Agar, épouse d'Abraham, et du parallèle entre Laban et le Pharaon, mais dans la suite du présent essai ce thème ne nous quittera plus guère, car l'Egypte, encore qu'aux antipodes du peuple hébreu quant à sa culture et ses valeurs (il n'y a pas plus non-Juif que l'Egyptien), a joué un rôle déterminant dans son destin, et les valeurs techniques qu'elle a introduites dans l'histoire humaine y occupent une place centrale, et toujours vivante dans le monde d'aujourd'hui. La raison en est que c'est le lieu, unique sur la planète, où la domination de l'esprit humain sur la matière est une évidence expérimentale. En effet, les crues du Nil, alimentées par des pluies tropicales d'une impeccable régularité, permettent d'irriguer sans aléas la féconde vallée du Nil, et par conséquent de distribuer la richesse agricole de façon parfaitement autoritaire. Aussi l'Egypte, aussi bien dans la Bible que dans toutes les cultures méditerranéennes, est perçue comme le plus parfait des systèmes politiques et techniques. C'est là que le Siècle des Lumières, à travers la Grèce, Rome et la Renaissance, a puisé cet optimisme qui est à l'origine de la modernité et son matérialisme, auxquels les Juifs ont contribué plus que tout autre peuple.

L'Eternel, qui avait assigné au premier couple humain la mission de faire fructifier le monde, trouve dans le texte biblique des alliés de prix

dans les souverains d'Egypte, ce qui est illustré par sa forte présence dans la naissance et dans l'affirmation de l'identité nationale d'Israël :

- il en est question dans la première des Paroles du Décalogue;
- la famille de Jacob, arrivée à soixante-dix, en est repartie deux cent-dix ans plus tard à plus de deux millions;
- c'est là que les deux fondateurs de l'entité nationale hébraïque, Joseph et Moïse, ont fait leur apprentissage d'hommes d'Etat;
- l'Egypte est régulièrement citée par la Torah comme justification du contenu des commandements («… car vous avez séjourné au pays d'Egypte »).

L'entrée en scène de l'Egypte dans tous ces rôles commence avec les tumultueuses aventures de Joseph, fils préféré de Jacob.





Dès que Joseph apparaît dans le récit, son affinité avec les valeurs égyptiennes est évidente. Il rêve en effet que onze gerbes de blé représentant ses frères s'inclinent devant la sienne, ce qui, raconté à ces bergers, met en avant à la fois les valeurs de la sédentarité agricole et la suprématie qu'il s'attribue. Il récidive en racontant un second rêve où il est question du soleil, de la lune et de onze étoiles qui s'inclinent devant son étoile, toutes ces images préfigurant à l'évidence leurs futures rencontres en Egypte, quand il en sera devenu le souverain. En attendant, ces récits ont pour effet de susciter dans l'esprit des frères des intentions de meurtre, qu'ils vont traduire en abandonnant Joseph dans une citerne du désert, d'où il sera extrait par des voyageurs, et vendu comme esclave à l'Egyptien Putiphar.

Là commence pour lui une brillante carrière de gestionnaire au service des Egyptiens. Ses qualités sont si évidentes que son maître lui confie les pleins pouvoirs sur sa maisonnée. Mais comme il est également très séduisant, les yeux de Mme Putiphar s'abaissent sur lui et elle le poursuit avec insistance de ses avances amoureuses. Un jour que la maison est déserte, elle attrape son manteau pour l'attirer, mais il s'enfuit en l'abandonnant dans sa main. Alors Mme Putiphar pousse de hauts cris, clamant que Joseph l'a agressée, et Joseph se retrouve en prison pour deux ans. Avant de rappeler comment il en est sorti, nous allons résumer une page du Talmud où cet épisode figure,

et qui est hautement significative pour notre sujet des relations entre Juifs et non-Juifs.

Ce passage se trouve page 49b du traité Chabat. La question posée est très loin de notre sujet: d'où sait-on qu'il y a quarante moins un travaux interdits le Chabat ? Le lecteur s'étonne: tiens, pourquoi pas trente-neuf ? Première réponse : c'est le nombre de travaux nécessaires à la confection du Tabernacle, ce temple portatif du désert, et dont la construction s'interrompait tous les samedis. Deuxième réponse : c'est le nombre d'apparitions du mot *melah'a* (oeuvre, ouvrage) dans la Torah. Les protagonistes font venir un livre de la Torah, comptent les apparitions du mot, et en trouvent quarante, donc une de trop. Nous y voilà. Laquelle est en trop ?

Deux opinions s'affrontent. Les premiers disent : le verset en trop, c'est celui qui dit: « Leur *melah'a* était suffisante » (Exode XXXVI, 7). Les seconds disent: non, le verset en trop c'est celui qui dit: « (Joseph) entra pour accomplir sa *melah'a* » (Genèse XXXIX, 11). Quel est l'enjeu de cette discussion?

Il faut savoir que le premier de ces deux versets se situe au moment où Moïse, ayant demandé aux Hébreux d'apporter tous les matériaux nécessaires à la construction du Tabernacle, s'aperçoit qu'il en a déjà trop, et leur demande d'arrêter leurs offrandes. Cet or, cet argent et ces textiles provenaient de l'Egypte, dont ils venaient de s'échapper. Quant au second verset, c'est celui-là même qui introduit la tentative de séduction évoquée ci-dessus. Ceux qui veulent l'éliminer disent que le texte s'exprime avec pudeur, mais qu'en réalité la besogne que Joseph avait en tête en entrant ce jour-là était bel et bien de répondre à l'attente de sa maîtresse, et qu'il en a été retenu au dernier moment par le souvenir de son père Jacob. Ceux qui veulent éliminer l'autre disent qu'il est inutile puisqu'il y avait déjà trop de matériau égyptien disponible, tandis que Joseph venait vraiment travailler.

Alors, lequel est inutile? Celui qui traite de ce que les Egyptiens, et en général les non-Juifs, apportent aux Juifs, ou celui qui traite de ce que les Juifs apportent aux Egyptiens?

Il y aurait deux réponses confortables: garder les deux, ou éliminer les deux. La première option reviendrait à dire que la construction d'un monde réussi est une oeuvre commune, où Juifs et non-Juifs apportent dans l'harmonie leurs contributions respectives. La deuxième reviendrait à dire que les questions matérielles sont étrangères aux réalités spirituelles. Malheureusement, la réponse du Talmud n'est ni quarante, ni trente-huit,

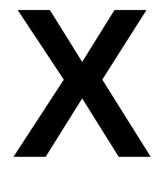
mais quarante moins un. Ce qui rend urgente la question : lequel des deux faut-il supprimer?

Nous retrouvons ici, face à face, le h'iloni et le h'aredi de notre avant-propos. Le premier dira que les apports des non-Juifs au judaïsme appartiennent à un chapitre révolu de l'Histoire, et que la véritable contribution des Juifs à l'humanité réside dans les oeuvres de tous ces prix Nobel, hommes politiques et hommes d'affaires d'origine juive qui, à l'exemple de Joseph, ont mis leurs talents au service de l'universel. A quoi le second rétorque que tous ces brillants individus, quels que soient leurs mérites, n'ont poursuivi que leur propre intérêt, et que les Juifs restent les prêtres des nations, qui doivent donc les secourir dans cet apostolat jusqu'à l'arrivée du Messie. A qui le Talmud va-t-il donner raison ?

On s'attendrait à ce que le Talmud, oeuvre des Juifs les plus pieux des premiers siècles de notre ère, donnent leur approbation au pieux h'arédi. Eh bien, pas du tout! La conclusion de ce débat est contenue dans un mot: *téïqou.* C'est l'expression employée pour caractériser l'impossibilité de trancher en faveur de l'une ou l'autre des thèses en présence. Autrement dit, l'une de ces attitudes est la bonne, mais nul ne sait laquelle. Dramatique inconfort de la condition juive ! Quel que soit le parti retenu par un Juif, servir les non-Juifs ou se laisser servir par eux, il doit se dire qu'il aurait peut-être dû faire le choix opposé.

Mais il y a une interprétation de l'expression *téïqou* qui y lit l'acronyme d'une expression qui signifie : « le prophète Elie (précurseur du Messie) résoudra tous les problèmes restés sans réponse. » Autrement dit, le dilemme présent sera tranché, ou plutôt ne se posera plus. Mais en attendant, les Juifs sont condamnés à vivre dans le doute quant à leurs relations avec les non-Juifs.

Ce fut le cas de Joseph. Il connut de grands tourments, mais il reste dans la tradition juive sous le nom de Joseph le Juste, ce qui prouve qu'en dépit du caractère toujours périlleux de ses choix, comme nous allons le voir dans les pages qui suivent, il a mérité l'approbation divine. Mais il n'a pas eu droit à la sérénité. Aussi bien, un adage proclame: il n'y a pas de repos pour les Justes.



Joseph, premier ministre d'Égypte

Dans sa prison, Joseph cohabite avec deux hauts dignitaires de la cour, l'échanson et le panetier, qui lui racontent des rêves qui les inquiètent. Joseph prédit au premier qu'il va revenir en grâce, et au second qu'il va être mis à mort. C'est en effet ce qui se produit, et Joseph supplie l'échanson libéré de plaider sa cause. C'est ce que fait ce dernier lorsque le Pharaon, à quelque temps de là, raconte à ses courtisans les célèbres rêves des vaches grasses et des vaches maigres, puis des épis gras et des épis maigres qui l'inquiètent vivement, car il y voit un signe que la nature se prépare à se dérober à son autorité. L'échanson trouve là une occasion de se mettre en avant, en appelant l'attention du Pharaon sur son ancien compagnon de cellule Joseph, qui paraît et interprète en effet ces rêves. Il assortit sa prévision des sept années d'abondance et des sept années de famine de recommandations sur la manière de gérer cette terrible crise. Ebloui par les talents de Joseph, le Pharaon lui confie aussitôt les pleins pouvoirs.

Cet épisode appelle plusieurs remarques de portée générale sur le phénomène, observé tout au long de l'histoire, du ministre juif chez les non-Juifs. On confie en général à un ministre juif un dossier lourdement chargé d'enjeux moraux. Je dois à mon ami Lionel Stoléru la remarque qu'au XXème siècle, les ministres juifs de la France ont eu à traiter : Léon Blum du Front Populaire, Pierre Mendès-France de la liquidation de la guerre d'Indochine, Siméone Veil de

l'avortement, Robert Badinter de la peine de mort, et Lionel Stoléru lui-même des travailleurs immigrés et du travail manuel. Confusément, les non-Juifs perçoivent que les Juifs ont avec l'Eternel une relation un peu plus intime que les autres.

Et cela d'autant plus, dans le cas de Joseph, que celui-ci fait explicitement état de l'inspiration divine qui guide ses propos. Il est à noter toutefois que Joseph, lorsqu'il parle de Dieu, n'emploie que l'expression Elohim, et jamais le tétragramme ni l'un des euphémismes qui en tiennent lieu. Ce point est important, car ce Pharaon, comme plus tard celui de Moïse, connaît l'existence du grand horloger de l'univers, que le mot Elohim évoque. En revanche, ils n'ont pas la notion du Dieu immanent gardien de la morale individuelle, désigné par le tétragramme. L'unité de ces deux aspects du divin, c'est une spécificité du message d'Israël.

La manière dont Joseph va mettre en oeuvre le mandat dont il est investi est caractéristique du comportement du Juif parmi les non-Juifs: il va se conformer aux mœurs du lieu, même lorsqu'elles sont très différentes de celles de sa propre famille, mais dans certaines limites, jusqu'au point où des enjeux moraux essentiels sont en cause. C'est ainsi qu'en conformité avec le pouvoir autocratique du Pharaon il va mettre à profit les années de disette pour confisquer au profit du patrimoine royal la quasi-totalité des terres et des troupeaux. Toutefois, il ne touchera pas aux biens des prêtres, car le pouvoir du Pharaon est appuyé sur une forte caste sacerdotale. C'est l'inverse des institutions du peuple juif, où chaque famille dispose d'un patrimoine, sauf les prêtres qui ne vivent que des dons des fidèles. En revanche, lorsque les Egyptiens proposent d'aliéner leurs personnes, Joseph fait la sourde oreille, car l'esclavage est la tare qui condamne l'Egypte aux yeux de l'Eternel.

Voilà donc le Juif qui fait une brillante carrière chez les non-Juifs, sans pour autant s'y noyer. Mais qu'en pensent les Juifs de l'intérieur? La Torah nous l'explique.



XI

Juif de l'intérieur et Juif de l'extérieur

Les démêlés de Joseph avec sa famille, que la Torah nous relate en détail, concernent notre sujet en ceci que l'opposition entre h'iloni et h'aredi, affaire interne au peuple juif, est un reflet de leurs regards sur les non-Juifs. Joseph, installé si loin, géographiquement et socialement de ses frères, humbles bergers cananéens, va finir par se réconcilier avec eux, mais à l'issue d'un parcours plein de cris et de larmes. En effet, poussés par la famine des années de vaches maigres à venir s'approvisionner en Egypte, les frères de Joseph subissent de sa part de cruelles épreuves : il retient prisonnier une première fois Siméon, puis Benjamin, et sans dévoiler sa propre identité les tourmente en les faisant passer pour des voleurs.

Pourquoi fait-il cela, lui qui est ému aux larmes de les retrouver malgré le mal qu'ils lui ont fait naguère? C'est qu'avant de se faire connaître, il veut s'assurer qu'ils ont mesuré l'énormité de leur faute, notamment vis-à-vis de leur père Jacob, en le livrant lui Joseph à la mort. Il les soumet donc au même dilemme que celui dont il avait été la victime, notamment en capturant son vrai frère Benjamin Le résultat est dramatique et pleinement convaincant, ce qui se manifeste par le prodigieux plaidoyer que Juda va prononcer au début du passage connu par ses premiers mots: « Vayigash Yehoudah » (Juda s'approcha).

Ce discours est le plus émouvant, le plus majestueux, le plus long de toute la Bible. Juda évoque

avec une pathétique insistance l'amour de Jacob pour les deux fils de sa femme bienaimée Rachel, et la terrible réaction, peut-être fatale, que provoquerait la disparition du second après celle du premier.

Mais la tradition juive voit dans cette rencontre des deux frères beaucoup plus qu'un épisode romanesque. Elle lit entre les lignes les argumentaires éternels échangés entre les Juifs de l'intérieur, comme Juda qui n'a jamais abandonné son père ni les pratiques de la famille, et les Juifs de l'extérieur, qui vont chercher fortune chez les non-Juifs. « Car tu es comme Pharaon », dit Juda au début de sa supplique. A première vue, il s'agit d'un hommage.
Mais la tradition y voit une virulente agression : à force de grimaces pour séduire les idolâtres comme ton Pharaon, tu es devenu comme eux, c'est-à-dire un étranger pour nous. La réponse de Joseph, qui se déduit de la suite de leurs échanges, n'est pas moins cinglante: si je ne m'étais pas exposé aux épreuves du contact avec l'universel, vous les purs seriez bientôt tous morts.

La suite semble donner raison à Joseph, dans la mesure où Jacob, confronté sur son lit de mort à Ephraïm et Manassé, les fils de Joseph nés et élevés en Egypte, commence par ne pas les reconnaître (« Qui sont ceux-là? »), puis il les bénit chaleureusement et prescrit à tous les pères de famille juifs de bénir dorénavant leurs fils en citant les noms d'Ephraïm et Manassé, ces produits de l'exil, car non seulement ils ont été fidèles à leurs ancêtres, mais ils sont le premier et seul exemple dans la Torah d'un couple de frères dont l'entente a été exemplaire.

Mais la suite de l'Histoire a également confirmé les sombres appréciations de Juda, car lorsque le beau royaume de Salomon s'est brisé après sa mort, c'est selon la ligne de fracture du présent épisode, puisque deux royaumes apparurent, celui de Juda au sud autour de Jérusalem, et celui d'Ephraïm au nord. Ils se firent la guerre, et le second, plus tenté par les alliances avec les non-Juifs, disparut en -722 (ce sont les fameuses dix tribus perdues), et le second en -586, lors de la première destruction du Temple.

Comme l'enseigne la leçon talmudique résumée ci-dessus, la réconciliation entre ces deux points de vue aura lieu au temps messianique, ce qui est exprimé avec une clarté particulière par le prophète Ezékiel (chapXXXVII), lorsque Dieu lui ordonne d'écrire sur un bâton Joseph, sur un autre Juda, et de les rapprocher pour n'en faire plus qu'un, afin de montrer au peuple une image de la fin des temps.

Pour le moment, le dramatique dialogue entre Juda et Joseph, réparation, en quelque sorte, du dialogue manqué entre Caïn et Abel, a eu pour conséquence une ère de bonheur de la famille de Jacob en Egypte, ce qui prouve qu'une cohabitation harmonieuse entre Juifs et non-Juifs n'est pas impossible. Il y en aura d'autres dans la suite des siècles, mais celle-ci a mal tourné, comme nous allons le voir à présent.





Le livre de l'Exode donne dès le début la parole à un Pharaon « qui n'avait pas connu Joseph ». Difficile à croire. On en débat dans le Talmud. Disons que tout s'est passé comme si Joseph avait été oublié. En bref, le Pharaon n'avait plus besoin des Juifs. Pire, ils devenaient gênants.

La façon dont il en parle est très caractéristique de l'antisémitisme du sédentaire, comme je l'ai expliqué ci-dessus, à propos de Caïn et Abel. Mais les Juifs sont en partie responsables de l'hostilité dont ils sont l'objet. Au départ, en effet, ils étaient confinés dans une province à part, afin d'éviter une intimité trop grande avec les Egyptiens dont la culture et les habitudes étaient très différentes. A présent, ils se sont prodigieusement multipliés, et se sont installés partout. Rien d'étonnant dans l'hostilité qu'ils suscitent, qui se traduit par une escalade de persécutions, que la Torah résume par le mot hébreu *befareh',* avec dureté. Mais par un procédé fréquent dans l'exégèse rabbinique, certains commentateurs coupent ce mot en deux et cela donne: ils les persécutèrent *avec une bouche douce,* c'est-à-dire en les assimilant, comme on l'a vu à propos de Laban.

Je suis tenté de suggérer que les deux lectures de l'expression *befareh'* étaient simultanément valables, à l'image de ce qu'on observe en France et dans d'autres pays avancés au XXI[ème] siècle : des Juifs bien intégrés, qui ne font l'objet d'aucune hostilité menaçante

(comparer avec la fin du XIXème siècle, au temps de l'affaire Dreyfus), disparaissent par assimilation avec le temps, et des Juifs moins bien nantis font l'objet de menaces précises dans les quartiers modestes, par contagion avec le conflit israélo-palestinien.

Cette façon de voir est confirmée par le surprenant sauvetage de Moïse enfant. Alors que le Pharaon avait condamné à mort tous les nouveau-nés mâles, sa propre fille arrache le petit Moïse aux eaux du Nil à qui sa mère l'avait confié, parfaitement consciente du fait qu'il s'agissait d'un enfant juif. C'est ainsi que Moïse fut élevé à la cour du Pharaon.

XIII



Moïse, de l'Égypte au Buisson Ardent La figure de Jethro

Voici donc Moïse installé à la cour royale, investi de fonctions officielles, à l'image de son arrière- grand-oncle Joseph. Il y reste quarante ans, amplement le temps d'apprendre le métier. Pourtant, il n'a pas oublié ses origines, comme en témoigne le fait qu'il met à mort de sa main un Egyptien qui persécutait un esclave juif. Son amour de la justice le pousse ensuite à intervenir dans une querelle entre deux Juifs, et il se rend compte alors que son meurtre est connu. Par peur du courroux du Pharaon, il s'enfuit, et va se réfugier chez le Midianite Jéthro, dont il épouse la fille Séphora. Il y restera quarante ans.

Jéthro est un personnage essentiel pour notre sujet. On le reverra plusieurs fois dans la suite, en particulier au pied du Mont Sinaï, où il rejoint Moïse et lui donne des conseils décisifs sur la manière d'exercer la justice. Il est à deux doigts de répondre favorablement à la demande pressante de Moïse de se convertir, mais il préfère retourner chez lui. La tradition nous le présente d'abord comme un prêtre du paganisme midianite, puis comme un expert de toutes les idolâtries. C'est ce qui explique la promptitude avec laquelle il a compris la portée de la révélation dont le peuple hébreu avait fait l'objet, car la conception juive des idolâtries n'y voit pas des mensonges ou des illusions, mais des vérités tronquées érigées en absolu. Il en résulte que leur réunion contient globalement les mêmes ingrédients que le monothéisme. Les Midianites, sous cet angle, sont les non-Juifs les plus

proches des Juifs, et constituent une tentation qui se révélera mortelle à la fin du séjour dans le désert.

Pour le moment, le réfugié Moïse garde les troupeaux de Jéthro, et le voilà confronté à une épreuve majeure: la rencontre avec l'Eternel au Buisson Ardent. Il s'agit d'un humble buisson qui brûle sans se consumer, ce qui étonne Moïse, qui s'approche et entend la voix divine qui l'interpelle, pour lui assigner la mission de retourner en Egypte pour arracher le peuple hébreu à la servitude. Il refuse à cinq reprises, en variant les arguments: tantôt il proteste de son incapacité, tantôt il met en doute l'aptitude des Hébreux à mériter un tel destin. Finalement, Dieu se met en colère et obtient son accord en lui adjoignant son frère aîné Aaron comme porte-parole auprès du Pharaon.

Retenons de cet épisode deux enseignements: Moïse, le libérateur, le grand législateur, est le produit d'une éducation non-juive approfondie, puisqu'il a passé un temps considérable aussi bien au sein des sédentaires égyptiens qu'au sein des nomades babyloniens. Par ailleurs, il a poussé l'Eternel à révéler Son Nom, qui Le désigne comme témoin et acteur de l'histoire des humains, complément dialectique à son attribut d'architecte du cosmos. La mission de Moïse apparaît ainsi comme un condensé particulièrement clair de celle du peuple juif dans son ensemble au sein des non-Juifs.



XIV

Pourquoi a-t-il fallu dix plaies pour convaincre le Pharaon de laisser partir le peuple Hébreu, sachant que seule la dixième, la mort des premiers-nés, a conduit à ce résultat? Dans d'autres affrontements, par exemple avec Sih'on et Og, des rois cananéens qui voulaient barrer la route au peuple après leur traversée du désert, l'intervention divine s'est traduite par des victoires foudroyantes et quasi-instantanées. Les réponses à cette énigme vont nous livrer des clés importantes sur le regard juif sur les non-Juifs, qui viendront enrichir des idées que nous avons déjà rencontrées. Ces réponses relèvent de trois volontés distinctes du Créateur:

- administrer une leçon à l'humanité entière;
- administrer une leçon au Pharaon;
- administrer une leçon au peuple hébreu lui-même.

Relisons le deuxième des dix commandements, plus proprement la deuxième des dix paroles (Exode XX, 3 et 4) : « Tu n'auras point d'autre dieu que Moi. Tu ne te feras point d'idole, ni une image quelconque de ce qui est en haut dans le ciel, ou en bas sur la terre, ou dans les eaux au-dessous de la terre. » Pourquoi la Torah, habituellement si concise, si avare en explications, éprouve-t-elle le besoin d'énumérer ce qui est au ciel, sur terre, et sous la terre ? C'est qu'elle procède à un inventaire des trois types d'idolâtries entre lesquelles les peuples de la terre se partagent, et qui trouvent encore leurs répliques dans les idéologies modernes. Celles qui situent les vérités

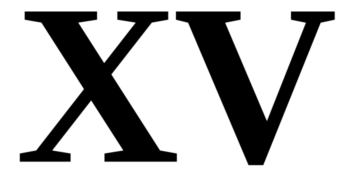
essentielles au ciel, entendez dans des propriétés de la nature qui seraient accessibles à la raison humaine. Cette première variété régnait dans l'Egypte antique, et trouve une réplique au XX[ème] siècle dans le communisme ou « matérialisme historique ». Puis viennent celles qui pensent que la vie quotidienne et les échanges économiques entre les hommes comportent une « main invisible » qui les conduit par sa logique interne à l'équilibre et au bonheur. Cette deuxième variété régnait dans le monde de Babel, et trouve sa réplique moderne dans le libéralisme et l'apologie de la mondialisation. Enfin viennent les doctrines qui situent l'essentiel dans les zones les plus obscures de l'inconscient humain, et font l'apologie des instincts, ce que la Torah et l'archéologie associent aux cultes cananéens de Baal et d'Astarté, et la pensée moderne aux versions vulgarisées du freudisme (« il est interdit d'interdire »).

Observons à présent que c'est selon cette même logique que les plaies d'Egypte se regroupent trois par trois dans l'ordre : le sang, les grenouilles et la poussière ont leur siège dans l'eau et le sol; les bêtes sauvages, la peste et les pustules se situent à la surface de la terre; enfin la grêle, les sauterelles et l'obscurité se situent au ciel. Tout se passe comme si l'Eternel avait voulu démontrer méthodiquement, patiemment (l'ensemble de ces événements s'est déroulé, d'après divers commentaires, sur deux ans) à chacune des cultures idolâtres qu'une puissance supérieure règne au-dessus de leurs idoles. Voilà pour la leçon à l'humanité.

Voyons à présent la leçon au Pharaon. Observons que, de plaie en plaie, sa réaction devient de plus en plus craintive. Lors de la première visite de Moïse et Aaron, qui se présentent au nom de « l'Eternel, Dieu d'Israël », il répond : « Qui est l'Eternel ? » Dieu, en tant que grand horloger de l'univers, il connaît, comme nous l'avons vu au temps de Joseph. Mais l'Eternel, en tant que gardien de la morale, il n'en a aucune notion à ce stade. Mais il va progresser.

On constate en effet que, de plaie en plaie, la vaillance du Pharaon s'effrite, pour finir par s'effondrer. Après la plaie des grenouilles, il dit à Moïse et Aaron : « Sollicitez l'Eternel ! ». A ce stade, ce n'est encore à ses yeux que le dieu tribal des Hébreux. Mais après la plaie de la grêle, il dit : « L'Eternel est juste et nous sommes coupables ! » Cette fois, il se sent concerné par le règne de l'Eternel. Enfin, à la dixième plaie, il dit: « Allez adorer l'Eternel et bénissez-moi ! » Il fait un pas de plus en reconnaissant aux Hébreux le pouvoir de bénir.

Il résulte de ces observations que l'Egypte et le Pharaon sont des éléments essentiels de la construction d'une histoire réussie, car dans la mesure où Dieu a confié aux hommes, et d'abord à Adam, le soin de régner sur le monde, c'est en Egypte que ce règne est le plus achevé dans le domaine technique. Aussi bien, les Hébreux ne repartent pas d'Egypte les mains vides. C'est par ce biais que l'on peut saisir la troisième leçon des plaies, celle destinée aux Juifs.



Les trésors de l'Egypte emportés par les Hebreux

A trois reprises, au buisson ardent, avant la dixième plaie, puis au moment du départ, l'Eternel rappelle à Moïse la promesse faite à Abraham que ses descendants repartiraient d'exil avec de grandes richesses. La deuxième fois, il emploie même un ton suppliant (*Na*, de grâce) comme si toute l'aventure égyptienne trouvait son aboutissement dans ces richesses, or, argent, et vêtements précieux. Je propose de voir dans ces richesses le côté louable de la maîtrise de la matière qui caractérise l'Egypte. Ces matières sont en effet faciles à travailler, inaltérables, et les Hébreux en feront le plus noble usage qui soit, puisqu'elles sont entrées dans la construction du Tabernacle, ce Temple portatif qui les accompagna dans la désert, l'endroit même où Moïse s'entretenait avec l'Eternel.

Autrement dit, de même que les Hébreux sont allés apprendre en Egypte les méthodes d'administration d'un peuple, avec l'initiation de Joseph et de Moïse, ils y ont aussi appris les techniques, comme les Grecs, puisque les fondateurs des mathématiques comme Pythagore et Thalès sont réputés avoir été eux-mêmes initiés en Egypte.

Certains croient à tort que l'or d'Egypte est entré dans la composition du Veau d'Or, cette idole que les Hébreux ont construite quand ils ont cru que Moïse ne redescendrait pas du mont Sinaï. Le texte est clair: c'est leurs bijoux personnels que les Hébreux ont apportés à Aaron pour cette construction impie.

Ainsi, la leçon de l'exil d'Egypte se complète, et la première parole du Décalogue le dit clairement : « Je suis l'Eternel votre Dieu, qui vous ai fait sortir du pays d'Egypte, d'une maison d'esclaves ». Leçon toujours actuelle au XXIème siècle: c'est sous le regard bienveillant de l'Eternel que les hommes multiplient les conquêtes matérielles, domaine dans lequel l'Egypte fut pionnière, mais avec pour limite de ne jamais considérer les hommes comme un moyen, ce qui est le propre de l'esclavage, mais comme une fin.

XVI



Dès que les Hébreux ont quitté l'Egypte, le Pharaon les regrette. Un tel regret s'est également manifesté, bien avant, lorsque Jacob s'enfuit de chez Laban avec sa famille et ses troupeaux (cf. ci-dessus chap. VI). Il y a même entre les deux événements des analogies formelles impressionnantes: dans les deux cas, il s'écoule trois jours avant que la fuite soit perçue, dans les deux cas il faut encore trois jours pour rattraper les fuyards, et dans les deux cas les fuyards ne partent pas les mains vides. Dans la sortie de chez Laban, les fuyards avaient emporté les dieux pénates, qu'on ne peut s'empêcher de rapprocher des objets précieux emportés d'Egypte. Tout se passe comme si les Juifs, dans leurs exils, récoltaient des « étincelles perdues », pour reprendre une catégorie de la Kabbale, valeurs dispersées de par le monde depuis la Création et conservées au sein des nations non-juives.

Donc, quand les Juifs s'en vont, on ne tarde pas à les regretter. Ce dramatique scénario s'est reproduit en Europe au cours des temps historiques et, chose frappante jamais expliquée à ma connaissance, dans les dernières années de chaque siècle : expulsion d'Angleterre en 1290, de France en 1396, d'Espagne en 1492, avec dans chaque cas une régression douloureuse du pays ainsi purgé de ses Juifs. Certains soviétologues constatent en soupirant que le recul de la Russie au XXème siècle n'a rien de surprenant, car un tiers des Juifs en sont partis à la fin

du XIXème siècle à la suite des pogromes, un tiers après 1917 à la suite de la révolution, et un tiers après la perestroïka. Il resterait à élucider l'enchaînement des causes et des effets, mais l'accumulation de tels faits invite à la réflexion

XVII

Les Juifs affolés et la rencontre d'Amalec

Voilà donc les Juifs fuyant l'Egypte, et rattrapés une semaine plus tard par le Pharaon entouré de ses six cents meilleurs chars au moment où ils atteignent les rives de la mer. D'un côté, les glaives meurtriers de leurs anciens maîtres, de l'autre, les vagues prêtes à les noyer. Alors les Juifs sont pris de panique, ce qui conduit Moïse à les haranguer dans les termes suivants: « Moïse répondit au peuple: "Soyez sans crainte ! Attendez, et vous serez témoins de l'assistance que l'Éternel vous procurera en ce jour ! Certes, si vous avez vu les Égyptiens aujourd'hui, vous ne les reverrez plus jamais. L'Éternel combattra pour vous ; et vous, tenez-vous tranquilles !" » (Exode XIV).

Des commentateurs ont vu dans cette adresse de Moïse des réponses aux quatre attitudes recensées au cours de l'Histoire face aux menaces non-juives:

« Soyez sans crainte » : réponse à la tentation du suicide par noyade.

« Attendez » : réponse à la tentation du retour en Egypte.

« Vous ne les reverrez plus » : réponse à la tentation de la charge héroïque et sans espoir.

« Tenez-vous tranquilles » : réponse à la tentation d'ameuter l'opinion internationale.

La bonne réponse a été : entrez hardiment dans les flots. Si vous avez confiance en Dieu, Il se portera à votre secours, mais c'est à vous de faire le premier pas.

C'est à une conclusion analogue qu'aboutit la première rencontre avec Amalec sitôt la mer franchie. Amalec, c'est un petit-fils d'Esaü qui incarne, dans toute la tradition juive, l'antisémitisme à l'état pur, la volonté immotivée, irraisonnée, d'anéantir physiquement les Juifs jusqu'au dernier. Il se jette sur l'arrière-garde fatiguée des fuyards d'Egypte, et ces derniers doivent leur salut à une action commandée par Josué et soutenue par Moïse, juché sur une colline les mains dressées vers le ciel. On retrouvera Amalec sous les traits du roi Agag vaincu par le premier roi d'Israël Saul, puis sous les traits d'Haman, le persécuteur du livre d'Esther. Avec Amalec, c'est la guerre sainte. A plusieurs reprises (Exode XVII, 14 et 16, Deutéronome XXV, 19) la Torah insiste en effet sur le fait que Dieu prescrit l'extermination de ce peuple. Mais les commentateurs précisent que ce commandement n'a plus d'application, car la nation d'Amalec a sombré dans l'anonymat au fil des siècles. Ce qui n'empêche pas les Juifs de prononcer son nom lorsqu'un Adolf Hitler tient des propos de même nature.

Cela étant, la menace d'Amalec a un autre visage, matérialisé par le fait qu'il y a en hébreu une analogie formelle entre son nom et le mot qui signifie « doute ». Dans les deux cas, la victoire est due à la foi, mot qui dans la tradition juive évoque plutôt persistance et fidélité que conviction à la manière chrétienne ou grecque.

XVIII

Toutes sortes de non-Juifs

La Torah est muette sur le séjour du peuple hébreu dans le désert, en dehors des deux premières années, que nous avons évoquées, et de la quarantième, que nous abordons à présent, et où se déroulent de nombreux événements touchant à notre sujet. En effet, l'arrivée de cette immense population prête à envahir Canaan suscite de vives réactions des peuples concernés, et ces peuples se regroupent en trois catégories : ceux qui sont hostiles mais que les Hébreux respectent : Edom, Ammon et Moab; ceux qui sont hostiles et que les Hébreux massacrent jusqu'au dernier: Arad, les Amoréens et leur roi Sih'on, Basan et leur roi Og ; enfin une nation avec qui les relations sont tragiquement ambiguës: Midian.

Dans tous ces cas. Moïse a poliment demandé le passage, s'engageant à dédommager les peuples en question pour les dépenses et les dommages causés, mais ces peuples refusent. Alors, dans le cas d'Edom, Dieu dit à Moïse: n'insiste pas, fais le tour, c'est l'héritage de ton frère Esau ; dans le cas d'Ammon et Moab, : c'est l'héritage de Loth, le neveu d'Abraham. Tout se passe comme s'il y avait des non-Juifs, proches parents des Juifs, investis de missions que les Juifs doivent respecter.

Par contraste, Arad, Sih'on et Og ne sont que de nuisibles obstacles dans le projet divin et sont voués à l'élimination. Le premier, selon des commentateurs, est identique à Amalec, et les deux suivants

ne se contentent pas de refuser le passage, mais se préparent à attaquer les Hébreux. Ils sont balayés, et leurs territoires sont attribués à des tribus d'Israël.

Le cas de Midian est infiniment plus délicat, et pour deux raisons: d'une part, ils se sont assurés la collaboration d'un eminent prophète non-juif, Bileam (ou Balaam), d'autre part, ils ont avec les Hébreux une troublante proximité.

Bileam, si l'on en croit certains commentateurs, est un prophète plus grand, c'est-à-dire plus proche de Dieu que Moïse lui-même. C'est la réponse de Dieu aux nations qui se plaindraient de ne pas avoir disposé d'un Moïse. Toutefois, il est aveuglé par des intérêts matériels et politiques qui le poussent à accepter de maudire Israël, mais au dernier moment c'est une bénédiction qu'il prononce, gravée au fronton de nombreuses synagogues: « Que tes tentes sont belles, Jacob, tes sanctuaires Israël ! »

Constatant l'échec de sa parole, Bileam conseille aux Midianites d'envoyer leurs filles séduire les garçons hébreux, et c'est un succès redoutable, au point de déclencher une dévastatrice colère divine (vingt-quatre mille morts). Ce fléau n'est arrêté que parce que Pinh'as, petit-fils d'Aaron, perce publiquement de sa lance un prince de la tribu de Siméon qui copulait publiquement avec une princesse midianite.

On se demande pourquoi ce n'est pas Moïse qui est intervenu. La réponse est simple: il était lui-même marié à une Midianite, la fille de Yithro (cf. chap. XIII). Midian, c'est la tentation de l'assimilation, du mariage mixte, de la laïcité si ouverte, si tolérante, à laquelle une grande proportion du peuple juif, encore aujourd'hui, sacrifie sa mission historique.



Entrée des Hébreux en Canaan et dans la normalité

Avec le livre de Josué, le peuple hébreu perd graduellement son statut métaphysique, théophore, c'est-à-dire porteur de l'image divine, pour ressembler toujours davantage aux autres familles humaines. Jamais complètement, bien sûr, puisqu'aujourd'hui encore, même avec un Etat d'Israël qui ressemble aux autres grandes démocraties d'Occident, les Juifs traditionalistes se proclament toujours responsables du projet divin hérité d'Abraham et de Moïse, en observant les rites et en étudiant les textes de la tradition. Il n'en reste pas moins que cette entrée dans la normalité a profondément modifié le regard juif sur les non-Juifs, car l'identité juive, qui s'était modelée au cours du récit de la Torah depuis Abraham jusqu'à l'entrée en Canaan au contact des autres identités humaines comme celles incarnées par Ismaël, Esaü, Laban et l'Egypte, ne se modifiera plus pour l'essentiel mais connaîtra toutes sortes d'aventures, où elle identifiera généralement ses interlocuteurs avec un archétype présent dans la Torah. Ce qui fait dire à des historiens que les Juifs ont une formidable mémoire, mais n'ont pas vraiment d'histoire. Ce qui est raconté dans la Genèse, l'Exode, etc. a beaucoup plus d'importance que les deux derniers millénaires de tribulations des Juifs dans leurs différents exils.

Il est cependant légitime de distinguer schématiquement trois grandes phases: le livre de Josué, le reste du texte biblique, et l'histoire postbiblique.

A- Josué.

Le livre de Josué conserve encore quelques traits de l'épopée du désert, car on y relève de spectaculaires interventions divines, telles que le Jourdain qui s'ouvre devant Josué comme jadis la Mer Rouge devant Moïse, la chute des murailles de Jéricho, le soleil arrêté (Josué X). La vigilance de l'Eternel sur la bonne conduite des soldats reste attentive, comme le montre leur défaite devant la ville de Aï à cause de l'acte interdit de pillage commis par l'un d'entre eux.

Ce livre fait état de nombreuses conquêtes, outre celle de Jéricho, et l'on est tenté d'y voir d'autres d'exemples de guerres saintes analogues à celle prescrite contre Amalec, puisque le texte indique que Dieu avait ordonné l'extermination des sept peuples de Canaan en raison de leur persistance dans le péché. En fait, la tradition juive indique que Josué a offert à chacun d'entre eux des alternatives à la guerre : une alliance, sous réserve qu'il s'engage à respecter les lois noah'ides, ou la fuite. Plusieurs ont choisi l'une ou l'autre solution.

Il est à noter que Moïse était inquiet de ce qui suivrait sa disparition, malgré sa confiance en Josué. En fait, le comportement des Hébreux a été exemplaire sous la direction de ce dernier, malgré le caractère très libéral de son autorité. Mais cette situation idéale d'une nation disciplinée sans Etat oppressif n'a pas duré.

B- Suite du récit biblique.

Les livres bibliques narratifs qui suivent celui de Josué (Juges, Samuel, Rois) relatent trois sortes d'événements : des guerres contre les Cananéens et contre d'autres peuples voisins; des guerres entre tribus d'Israël, un balancement constant, dans les relations entre les Juifs et leurs grands voisins, entre le monde de Babel et l'Egypte, à l'image du double destin du patriarche Jacob entre Laban et le Pharaon. Au cours de cette période, Israël fait l'expérience de la monarchie « pour être comme les non-Juifs », mais après les règnes tumultueux de Saûl et de David, le règne pacifique et prospère du sage roi Salomon se termine par la division en deux royaumes distincts, qui disparaîtront l'un après l'autre, malgré les pathétiques objurgations des prophètes. Le peuple juif se retrouve en exil parmi les nations du monde, sans perdre toutefois l'espoir d'un retour sur sa terre et celui d'une paix définitive qui inaugurera l'ère messianique.

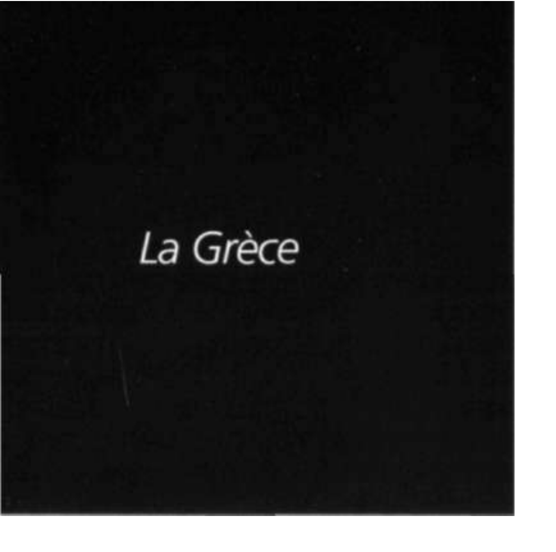
Malgré la richesse du corpus biblique comme source de sagesse, rien de nouveau n'en ressort sur la conception juive des non-Juifs. Qu'en est-il de l'histoire qui a suivi la clôture du canon biblique?

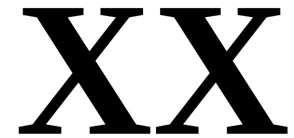
C- L'histoire postbiblique.

Parmi les historiens universitaires, le professeur américain Joseph Hayim Yerushalmi a développé avec une force particulière, dans son livre *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive* (Editions de La Découverte 1984), la thèse selon laquelle les Juifs ont inventé la notion d'Histoire, c'est-à-dire l'idée que la succession des événements n'est pas le fruit d'un pur hasard, mais qu'elle est porteuse de sens et grosse d'un projet pour l'humanité, mais que paradoxalement, pour leur propre compte, ils n'ont pas la notion d'une historiographie juive qui livrerait des leçons sur leur identité collective. De telles leçons se trouvent dans leur mémoire des origines, et nullement dans les péripéties de leurs aventures au fil des siècles historiques.

Pourtant, il note trois épisodes au cours desquels une production d'ouvrages de qualité donne la notion d'une histoire proprement juive Flavius Josèphe, au début de l'ère chrétienne, les œuvres de la Renaissance, et le mouvement dit de la *Wissenschaft des Judentums* (science du judaïsme) au XIXème siècle. Flavius Josèphe était un guerrier juif luttant contre l'occupation romaine, passé à l'ennemi avec armes et bagages mais resté fier de ses origines, et en tant que citoyen romain il a publié deux sommes, *Les Antiquités Judaïques* et *La Guerre des Juifs* qui font autorité sur cette époque. Mais les Juifs ont toujours ignoré ce traître et ses oeuvres. A la Renaissance, c'est le cataclysme de l'expulsion d'Espagne qui a stimulé une prolifération d'ouvrages destinés à faire la lumière sur ce séisme, mais la culture juive n'en a retenu que le courroux divin, qui s'était une fois de plus manifesté contre son peuple pécheur. Quant au XIXème siècle, époque où régnait un scientisme naïf, on nourrissait l'espoir de tout expliquer par des enchaînements de causes et d'effets matériels comme dans la nature, et cet espoir n'a pas survécu à la naïveté en question.

Pour résumer, on pourrait dire que pour les historiens modernes, un fait est d'autant plus important qu'il est récent. Pour une sensibilité juive, c'est le contraire. Plus un fait est ancien, plus il est porteur de sens. Cette remarque va inspirer la suite du présent développement. Plutôt que de nourrir une présentation du regard juif sur les autres nations par une évocation de leurs rencontres dans l'histoire, je vais les évoquer successivement comme affrontements d'idéologies. Successivement la Grèce, Rome, l'Islam et la laïcité.





La civilisation de la Grèce occupe, dans la culture juive, une place aussi importante que l'Egypte. Il y a d'ailleurs entre ces deux modèles des liens forts, puisqu'il est généralement admis que c'est en Egypte que les fondateurs de la pensée grecque classique tels que Pythagore et Thaïes ont inauguré leur itinéraire spirituel. On peut dire, schématiquement, que les Egyptiens ont donné l'exemple de la maîtrise de la nature, mais ils n'étaient guère théoriciens. C'est aux Grecs qu'est revenu de mettre en forme littéraire les conquêtes pratiques des Egyptiens. Ils ne pouvaient manquer d'exercer une grande fascination sur la pensée juive. Cette fascination s'est concrétisée par des œuvres marquantes au fil des siècles :

- la traduction de la Bible en grec au IIIeme siècle av. l'ère chrétienne;
- Philon d'Alexandrie au Ier siècle av. l'ère chrétienne;
- Maïmonide au XIIeme siècle;
- Emmanuel Lévinas au XXeme siècle.

La traduction de la Bible est due à l'initiative d'un souverain hellénisant de l'Egypte, Ptolémée II Philadelphie, qui confia à soixante-douze rabbins la tâche de traduire la Torah dans la langue dominante de l'époque, d'où son appellation de « Septante ». Le Talmud indique que la perfection de la langue grecque et la qualité de cette traduction sont telles qu'il convient d'attribuer à la Septante un caractère sacré.

Cela étant, ce même Talmud met en garde contre les redoutables

séductions de la sagesse grecque, dans laquelle des consciences juives ont péri corps et biens. Ce danger est commémoré de façon significative lors de la fête de H'anoucah, où les Juifs allument des lumières pendant huit jours pour célébrer la victoire des Hasmonéens sur les Perses hellénisants, mais cette fête ne fait l'objet que de quelques lignes dans le Talmud pour sanctionner les effets désastreux de l'influence grecque sur l'évolution du judaïsme de l'époque.

C'est pour conjurer ce danger que Philon et Maïmonide, chacun en son temps, ont entrepris de faire une apologie de la tradition juive dans les catégories de la pensée grecque. Le philosophe Emmanuel Lévinas, dans le même sens, est souvent revenu sur l'incomparable clarté de la langue grecque qui en fait le véhicule privilégié de la sagesse universelle. Mais la pensée juive est faite d'une autre étoffe.

Trois aspects, en effet, séparent radicalement la sagesse grecque de la sagesse juive: la conception de l'homme, l'idée de perfection, et la notion du temps.

L'homme : alors que les Grecs ont divinisé l'image de l'homme, comme en témoigne leur statuaire et leur pratique sacralisée des sports, ils n'avaient aucunement l'idée d'humanité si évidemment présente dans la tradition juive avec le thème d'Adam, unique ancêtre. Chez les Grecs, les étrangers étaient des barbares, à la rigueur des métèques, les femmes écartées de la vie de la cité, les jeunes sans autonomie tant que leur père était vivant. Les esclaves n'avaient pas le statut de personnes, alors que les esclaves prévus par la Torah bénéficient de larges privilèges sociaux et juridiques.

La perfection : la perfection chez les Grecs est un idéal éternel, immobile, impersonnel, caractérisé par le Bien, le Beau et le Vrai. Chez les Juifs, la perfection est d'ordre relationnel, et incarnée par un personnage, le *Tsadik,* modèle de justice et de charité.

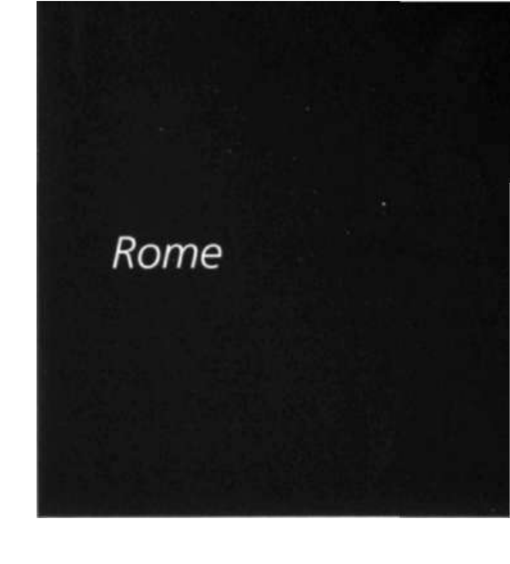
Le temps : les Grecs, bien qu'ils comptent de grands écrivains comme Hérodote et Thucydide qui ont raconté des épisodes de leurs faits et gestes, n'avaient pas la notion d'une histoire où se déploierait un projet, un progrès vers une société idéale. Leur conception du temps est marquée par le thème de l'éternel retour.

Le philosophe Michel Serres a résumé le contraste entre ces deux conceptions dans un texte fameux dont voici la conclusion : « *Peut-être l'Occident est-il cet équilibre, rompu, la série interminable de tous les déséquilibres, entre un modèle grec, la culture*

d'Œdipe, et un modèle juif, le culte d'Abraham. Par cet écart ouvert au noir de notre insu, coule indéfiniment l'universalité de notre science et de notre histoire, le savoir de celui qui déchiffre l'énigme, et le sens de celui qui prend son bâton, et qui va, le logos et le temps. »[3]

[3] Le modèle de l'Occident. PUF 1977 p 15





L'Occident, dit-on, repose sur trois villes mythiques: Athènes, Rome et Jérusalem. Cette théorie est particulièrement adéquate à notre sujet, et c'est ainsi qu'après Athènes, nous sommes naturellement amenés à traiter de Rome, avec cette particularité que la tradition juive ne fait pas de distinction bien nette entre la Rome politique et la chrétienté. Compte-tenu des origines juives du christianisme, beaucoup de nos amis chrétiens aimeraient à croire que Jésus est une personnalité théologique du monde juif, même si son caractère messianique n'y est pas reconnu. Il n'en est rien. Il n'est pratiquement pas question de lui dans l'ensemble des écrits traditionnels, alors qu'il est considéré comme un prophète dans l'Islam par exemple.

Cela s'explique très bien par le fait que l'Eglise s'est manifestée au peuple juif sous les traits de persécuteurs, confondus en cela avec la puissance romaine, d'autant plus qu'elle est devenue religion d'Etat à partir de l'empereur Constantin au IVème siècle.

C'est donc d'abord comme source de péril que Rome apparaît sous le regard juif, encore qu'il y eut des périodes de grande tolérance sous certains empereurs, et de généreuses voix ecclésiastiques pour prendre la défense des Juifs au cours des siècles. Cette ambiguïté était clairement préfigurée par le personnage d'Esaü, frère de Jacob, comme on l'a vu ci-dessus (cf. chapitre V: les prosternations et le baiser ambigu). Je reviens sur ces différents points, pour conclure

sur les grands mérites de l'Eglise, nonobstant ses aspects cruels.

Un saint personnage de l'Eglise de France au XXème siècle, le regretté père Daboville, commença dans les années soixante-dix une conférence sur le judaïsme par ces mots : « Soyez d'abord conscients, amis chrétiens, que les mains de l'Eglise ruissellent de sang juif ». Bien avant que l'Eglise n'ait un bras armé, Rome avait détruit le Temple de Jérusalem en 70, contraint au suicide collectif les défenseurs de la forteresse de Massada en 73, et provoqué un immense carnage lors de la deuxième guerre des Juifs de 117 à 135.

Au temps des Croisades, bien des pieux guerriers en route pour délivrer Jérusalem se sont livrés à des massacres de communautés juives sur leur route vers l'Orient. Nous avons évoqué plus haut les violences associées à l'expulsion d'Espagne en 1492, et les chroniques regorgent d'exemples d'autodafés de Juifs organisés par l'Inquisition.

Apparemment, la cause est entendue. Mais ce n'est pas si simple. Si l'on recense des empereurs romains de sinistre mémoire, comme Hadrien, si l'empire a été globalement hostile aux Juifs, il s'est trouvé des empereurs tolérants et même bienveillants à leur endroit, et des communautés ont pu durablement y prospérer. Même aux heures les plus sombres des Croisades, le grand saint Bernard de Clairvaux, au XIIème siècle, s'est élevé avec éloquence contre les persécutions dont les Juifs étaient l'objet. Le pape Innocent IV (XIIème siècle) a dénoncé le mythe du meurtre rituel, et le pape Clément VI, au siècle suivant, celui de l'empoisonnement des puits par les Juifs. Le regard juif sur les Chrétiens a donc été, tout au long des siècles, un regard inquiet, voire terrifié, mais toujours teinté de l'espoir qu'ils reconnaîtraient leur devoir de bienveillance à l'égard de leurs frères aînés, comme le dit officiellement l'Eglise aujourd'hui.

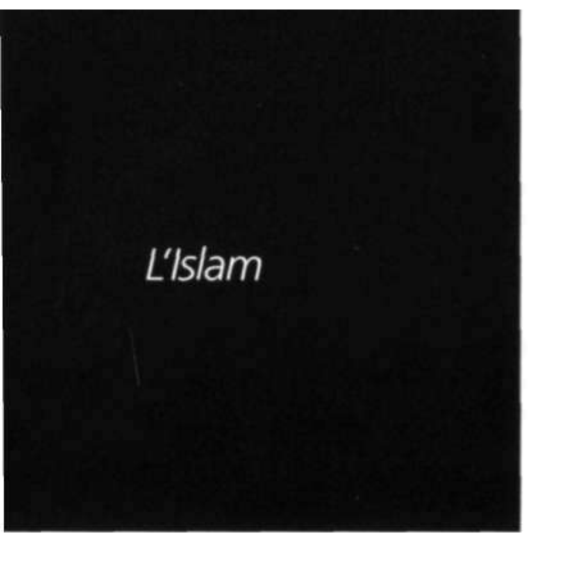
Une fois de plus, c'est à la Torah plus qu'à la chronique des événements que les Juifs font appel pour déchiffrer le sens de ce qui leur arrive. Rome, pour la tradition juive, c'est Esaù, le frère jumeau de Jacob-Israël, celui qui lui dispute le testament d'Abraham, celui qui a juré sa mort et qui a indirectement enfanté Amalec le tueur, mais c'est aussi le fils d'Isaac, si attentionné envers son père. Tout suggère qu'il y a une incontournable complémentarité dans le rôle des deux frères pour mener à bien la mission d'Abraham.

A cet égard, on trouve dans la Talmud (Yoma 10a) l'affirmation suivante: « Le Messie ne viendra que lorsque Rome aura régné sur la terre entière pendant neuf mois ». Neuf mois,

c'est le temps d'une gestation. L'idée sous-jacente est que le règne de Rome introduit partout l'idée de droit. Même si la loi de Rome est injuste, elle prépare le terrain à la loi juste que le Messie inculquera au monde.

De la même manière, les crimes de l'Eglise ne doivent pas effacer les immenses bienfaits qu'elle a apportés au monde pendant plus d'un millénaire, en assurant l'essentiel de l'éducation des enfants, de la santé publique, et de l'état civil, sans oublier le rôle des congrégations monastiques dans l'agriculture et l'industrie médiévales.

Les auteurs juifs, plus soucieux des menaces que représentait Rome que de sa contribution au projet divin n'ont guère théorisé cette contribution. Une notable exception toutefois: le philosophe Franz Rosenzweig (1886-1929), dans son ouvrage « L'étoile de la rédemption », développe l'idée que l'Eglise a joué un rôle essentiel en livrant aux nations du monde la partie du message de la Torah qui leur était destinée. Les bonnes relations qui s'amplifient entre les Juifs et le Vatican depuis le concile de Vatican II vont sans doute donner un crédit croissant à cette théorie.



XXII

Le regard juif sur l'Islam est en première approximation symétrique de celui sur Rome, en ceci que les événements actuels donnent l'image de forts antagonismes qui masquent les longues périodes de cohabitation féconde des siècles antérieurs, masquées il est vrai par des menaces incessantes de brusques détériorations, tandis que les bonnes dispositions de l'Eglise d'aujourd'hui tendraient à occulter les siècles de violence permanente que l'Eglise a fait subir aux Juifs.

Les affrontements israélo-palestiniens, les relations difficiles de l'Etat d'Israël avec ses voisins, les vociférations menaçantes du président de l'Iran, tout cela donne l'image d'un choc d'identités essentiel, d'une irrémédiable incompatibilité entre les deux cultures.

Cette image est fondamentalement erronée, comme en témoignent les siècles de collaboration féconde entre Juifs et arabo-musulmans, collaboration qui n'a pas d'équivalent avec Rome.

L'explication est à rechercher dans les circonstances de la naissance de l'Islam et du Coran, et dans la politique de tolérance que l'empire arabe, au temps de son apogée (VIIème-XIIème siècle), a globalement observée à l'égard des « peuples du livre » (Juifs et chrétiens).

A- Les deux Corans.
Le texte du Coran fait souvent mention du peuple juif, mais de façon très différente dans sa première partie qui a pour théâtre la Mecque, et la seconde partie qui a pour théâtre

Médine. C'est expliqué avec une clarté particulière dans l'ouvrage signé Haï Bar Zéev intitulé « Une lecture juive du Coran » (Berg International 2005). On y apprend qu'à ses débuts dans son apostolat, Mahomet puisa abondamment aux sources juives, au point que certains commentateurs pensent que le mot même de Coran désignait originellement la Torah des Juifs. Devant le mauvais accueil que reçoit son message à La Mecque, Mahomet s'enfuit en 622 à Médine où il espérait être accueilli à bras ouverts par les familles juives. Il n'en a rien été, et il s'est alors tourné vers les chrétiens, et a commencé à nourrir une vive hostilité à l'égard des Juifs. Il est à remarquer que Luther a suivi une évolution analogue lors des débuts de la Réforme. Ceci explique que l'on peut trouver les opinions les plus contradictoires sur les Juifs dans le Coran.

B- Le statut de dhimmi.

Octroyé très tôt, par le calife Omar successeur de Mahomet, le statut de dhimmi (« protégé ») est souvent cité comme preuve de l'hostilité du monde arabe à l'égard des Juifs, car il comporte de nombreuses restrictions (interdiction de monter à cheval, de porter des armes, d'occuper des postes élevés de fonctionnaires, d'édifier des lieux de culte plus hauts que les mosquées, etc.), mais par contraste avec le sort fait aux Juifs par leurs tourmenteurs précédents, il a été accueilli avec soulagement par les intéressés. En outre, on a la preuve qu'il était inégalement appliqué, comme en témoigne l'existence de très hauts dignitaires juifs en milieu arabe durant l'âge d'or.

C- L'âge d'or.

Du 8ème au 12ème siècles, la cohabitation judéo-arabe a connu des épisodes brillants, et pas seulement en Espagne, comme on le croit généralement, mais aussi à Bagdad, à Kairouan, à Alger et à Fez. Outre de célèbres rabbins et poètes encore lus aujourd'hui, cette période a connu de grands commerçants et de grands médecins. A noter le rôle des interprètes juifs dans les relations entre la littérature grecque antique, l'arabe et le latin, d'où le nom de Tordjman (truchement) répandu dans les familles juives orientales. C'est à cette époque qu'a vécu la plus haute figure du judaïsme médiéval, Maïmonide, qui fut le médecin du grand vizir, puis du sultan Saladin en Egypte. Il est à noter qu'il écrivit son ouvrage majeur, le Guide des Egarés, qui fait grand cas de la philosophie d'Aristote (cf. ci-dessus chapitre XX. La Grèce) en langue arabe.

D- Le basculement.

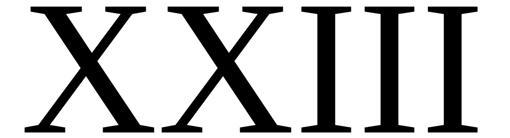
Le monde arabo-musulman entra dans une inexorable décadence à compter de la prise de Bagdad par les Mongols en 1258, puis

par les progrès de la *reconquista* de l'Espagne par les chrétiens, jusqu'à l'expulsion de 1492. Des tribus arabes incultes et violentes se répandent dans tout le monde oriental, et le judaïsme s'étiole. La prise de Constantinople par les Turcs en 1453 inaugure une longue période d'étouffement de l'identité arabe, qui ne retrouvera une certaine vitalité qu'à partir de l'expédition d'Egypte de Bonaparte de 1798. Malheureusement, cette renaissance fut essentiellement politique, et ne s'accompagna pas d'un renouveau culturel inspiré de l'âge d'or. Les relations judéo-arabes, sauf exception, entrèrent dans une ère d'affrontement qui se perpétue sur le sol de la Terre Sainte. Faut-il pour autant désespérer d'un retour de la paix médiévale?

E- Pour une renaissance.

Le paysage qu'offre aujourd'hui la culture arabo-musulmane est une désolation. Un nombre dérisoire de publications, un niveau quasi-nul d'éducation des enfants et des jeunes, un culte de la violence qui envahit les médias. Pourtant des signes de renaissance sont visibles et encourageants.

La grande majorité des musulmans d'aujourd'hui est composée de familles pieuses et discrètes, et attachées à de nombreux rites qui maintiennent vivante leur identité collective même s'ils n'en étudient guère les sources. De plus, dans certains pays comme la Tunisie, le Maroc, et à un moindre degré l'Egypte, on assiste à une modernisation des modes de vie sans pourtant renoncer aux aspects essentiels de la tradition. Enfin, même si les brillants enseignements du temps de l'apogée paraissent oubliés, les textes restent, comme dans la tradition juive, et peuvent être remis à l'ordre du jour n'importe quand pour peu qu'on en fasse l'effort. La proximité avec les enseignements juifs est plus grande qu'avec les enseignements chrétiens.



La modernité

L'époque contemporaine présente, par rapport au sujet des relations entre Juifs et non-Juifs, un caractère complètement inédit dans l'Histoire: il n'existe plus nulle part sur terre d'Etat, ni même de parti politique, ni même de religion ou de secte qui professe ouvertement de doctrine hostile au judaïsme. On relève des affrontements politiques, des actes terroristes et des épisodes guerriers, mais leur raison d'être n'est plus la religion. En 1894 en France, au temps de l'affaire Dreyfus, l'antisémitisme s'affichait comme une position électorale parmi d'autres. Dans son programme « Mein Kampf » Hitler annonçait l'annihilation du judaïsme européen. Le gouvernement de Vichy édicta un ignominieux statut des Juifs. Aux heures sombres du stalinisme, la mention « Juif » figurait sur les papiers des citoyens soviétiques et leur valait diverses brimades. Aujourd'hui, plus rien de tel. Le Hamas et le Hezbollah n'ont jamais mis en cause la religion, et les gamins qui se battent dans les banlieues le font au nom de l'Intifada, nullement au nom de la Torah contre le Coran. Il n'est pas jusqu'au président Ahmadinejad, qui fulmine tous les jours contre l'Etat d'Israël pour respecter, dit-on, la vie de la communauté juive de Téhéran.

Alors tout va bien ? Y aurait-il un climat annonciateur du Messie, comme certains Juifs aiment à le croire? Que nenni. Le judaïsme affronte aujourd'hui un problème de survie aussi grave qu'à ses heures les plus sombres. En témoigne le fait qu'un mariage sur deux, en Europe et

aux USA, est interconfessionnel, et qu'en Israël même, un mouvement antireligieux s'affirme et gagne du terrain. La difficulté tient à ce que l'ennemi actuel le plus redoutable du judaïsme se cache sous le visage si avenant, si tolérant, si moderne de la laïcité. Nous allons examiner successivement une brève histoire de la laïcité, les tentatives de résistance des Juifs à l'assimilation, puis nous verrons que la laïcité affronte aujourd'hui une crise grave et que la mission séculaire du judaïsme parmi les non-Juifs est plus actuelle que jamais.

A- Brève histoire de la laïcité.

J'ai publié dans cette même collection, en 2005, « La laïcité dépassée. Commentaires sur Kohelet ». J'en reprends ici les principaux éléments. La laïcité est une doctrine assez récente, que l'historien Paul Hazard, dans son ouvrage « La crise de la conscience européenne » (Fayard 1984), fait dater de 1715. C'est à partir de cette date seulement que des auteurs se sont enhardis à expliquer le monde et fonder une morale en se passant de Dieu, en installant à Sa place la Raison. Ils y étaient préparés par les conquêtes de la Renaissance, les oeuvres des Galilée, Descartes, Spinoza et Newton, et cette doctrine connut son apothéose sous la Révolution Française. On peut la résumer par un chaîne de causalité, chaque maillon permettant le succès du suivant : la raison, la science, la technique, l'industrie, la prospérité, le bonheur. Cette doctrine s'est développée selon deux voies, la voie de gauche, qui met l'accent sur la planification d'Etat et aboutit au communisme, la voie de droite qui met l'accent sur les propriétés magiques de la libre concurrence et qui règne aujourd'hui sous le nom de mondialisation. Sous ces deux visages, cette doctrine ne pouvait manquer de séduire le peuple juif.

B- Le peuple Juif en danger.

Sur le plan des idées comme sur celui des conséquences pratiques cette doctrine rencontrait des traits culturels au cœur du judaïsme. Les Juifs ont toujours été très actifs en recherche scientifique, notamment en médecine et en astronomie, et ils ont pratiqué le commerce avec énergie et talent tout au long des siècles. La doctrine religieuse n'y met aucun obstacle, bien au contraire. De là à conclure que l'évolution de la société ambiante encourageait les Juifs à partager le mode de vie de leurs voisins non-Juifs, c'est ce que de grandes autorités rabbiniques telles que Moïse Mendelssohn (1729-1786) et Samson-Raphaël Hirsch (1808-1888) ont pensé, tout en prônant une stricte fidélité à la pratique ancestrale. Sur ce deuxième point, leur échec fut patent. S'il reste des Juifs en Europe occidentale.

c'est grâce à l'afflux d'immigrants venus d'abord d'Europe orientale puis d'Orient, mais la modernité laïque les digère inexorablement.

L'Etat d'Israël est à peine mieux loti. S'il subsiste une minorité de Juifs très orthodoxes confinés dans des ghettos volontaires (les ha'rédim évoqués en introduction), la majorité des Israéliens d'aujourd'hui ne reçoivent pratiquement aucune éducation religieuse, au point de susciter l'alarme de beaucoup d'observateurs seulement soucieux d'un minimum de racines culturelles. Cette situation est d'autant plus préoccupante que la laïcité est aujourd'hui en crise profonde.

C- La laïcité en crise.

Le plus robuste pilier de la doctrine laïque est la science économique, puisque c'est elle qui théorise le lien entre la raison et le bonheur. La sociologue Dominique Schnapper a fait observer que la première apparition du principe « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit » en 1776 dans la déclaration d'indépendance des Etats-Unis, repris par les Français en 1789, coïncide avec la parution du premier ouvrage de théorie économique, « La richesse des nations » d'Adam Smith. Or, le spectacle qu'offre la vie économique d'aujourd'hui dément sur tous les points l'optimisme du XVIIIeme siècle. Le monde d'aujourd'hui est divisé en populations qui meurent de faim et de misère et de gens qui mangent trop tout en vivant dans l'angoisse de perdre leur emploi. De nombreux biens et services naguère payants sont pratiquement gratuits, comme le téléphone, la musique, les vidéos; les transports de personnes et de marchandises sont de moins en moins chers, tandis que les biens les plus rares sont aujourd'hui des biens collectifs comme l'eau potable et l'air pur. Les facteurs politiques sont de plus en plus déterminants dans la satisfaction des besoins matériels, au point que l'économiste Amartya Sen (prix Nobel 1998) professe que les famines d'aujourd'hui proviennent des guerres et des politiciens corrompus et nullement de pénuries naturelles.

Enfin, on assiste à une spectaculaire résurgence de fanatismes religieux en tous genres, y compris chez des esprits formés aux sciences les plus modernes, comme s'ils désespéraient que la laïcité et ses conquêtes leur permettent de créer les liens sociaux qui viennent surmonter leur solitude. Le sociologue Max Weber (1864-1920), par ailleurs si lucide sur les mécanismes à l'œuvre dans les sociétés modernes, s'est complètement fourvoyé en annonçant le désenchantement du monde, c'est-à-dire la fin des religions et de toutes les croyances magiques. Face au péril d'une laïcité à bout de souffle comme unique

principe de vie et aux périls symétriques des divers fanatismes qui s'offrent comme substituts, quel est l'apport juif?

D- Le judaïsme face à cette crise.

Le judaïsme a toujours été très à l'aise vis-à-vis de la laïcité sous ses divers visages. La répartition des rôles entre Moïse et Aaron dans le désert préfigurait la séparation de l'Eglise et de l'Etat apparue en France en 1905, et les nombreux royaumes juifs évoqués dans le récit biblique ont toujours respecté ce principe. Ce n'est qu'à la suite de la prise du pouvoir politique par les prêtres hasmonéens (cf. ci-dessus chapitre XX § 3) que le politique a envahi le sacerdoce, avec pour conséquence la destruction du Temple.

Par ailleurs, jamais la tradition juive n'a ressenti les progrès de la raison et de la science comme des menaces pour la foi, et on n'y trouve pas de trace de la lecture prométhéenne du péché d'Adam et Eve vis-à-vis de l'arbre interdit. Bien au contraire, le petit enfant juif est encouragé à poser les questions les plus audacieuses, et la recherche scientifique fut toujours valorisée au sein des sociétés juives de tous les siècles.

Toutefois, il y a une conception extrême, j'oserais dire totalitaire de la laïcité qu'une conscience juive ne peut accepter, c'est celle qui proclame que l'universel a désormais triomphé, et que toute distinction entre les cultures doit être ultimement abolie. La tradition juive considère qu'il existe soixante-dix nations toutes essentielles à la réussite de l'Histoire, et qu'elles seront encore distinctes aux temps messianiques. Il n'est donc pas question pour les Juifs de renoncer à leur spécificité pour se fondre dans l'anonymat. Pour résumer, je dirai que les Juifs sont d'ardents partisans d'une laïcité ouverte, qui encourage chacun à cultiver les meilleurs aspects de sa singularité au profit de toutes les autres, et de farouches adversaires d'une laïcité fermée, qui appelle de ses vœux un monde où tout le monde se ressemblerait.

Cette apologie de la singularité n'a jamais eu pour corollaire un quelconque ostracisme à l'égard d'autres singularités. En dehors des guerres saintes prescrites explicitement par la Torah, comme la guerre contre Amalec et la lutte contre les sept peuples de Canaan, aujourd'hui caduques, le Judaïsme ignore la guerre sainte et ne combat que contre ceux qui le combattent, avec le constant espoir que la violence laisse la place à de fécondes négociations.

CONCLUSION

Le regard juif sur les non-Juifs a donc deux aspects contradictoires, l'un résolument confiant, l'autre marqué par une certaine défiance.

C'est le premier qui est le plus cohérent avec les sources traditionnelles du judaïsme. La Torah enseigne que tous les êtres humains descendent du même couple, et que par conséquent tous les hommes sont frères. Les Juifs ne bénéficient d'aucun privilège biologique, ce qui est marqué par le fait que tout le monde peut demander sa conversion au judaïsme. Mais cette conversion n'est pas encouragée, comme on l'a vu au chapitre II (Noé et les familles de la terre). Les Juifs pensent que toutes les cultures ont une contribution essentielle à fournir à la réussite finale de l'histoire.

Mais il y a plus. Cette réussite de l'aventure humaine est le programme que le Créateur a assigné à Abraham. Mais Israël n'est pas le seul descendant d'Abraham. Ismaël, ancêtre du monde arabo-musulman, et Esaü, ancêtre de Rome, portent leur part de responsabilité. Les Juifs ont donc avec les fidèles des deux grands monothéismes des liens familiaux, qui ont pour corollaire des responsabilités communes dans la réussite de l'histoire.

Par ailleurs, le peuple juif a des liens culturels forts avec toutes les familles humaines. En effet, une façon de classer les nations est de mettre l'accent sur leur caractère plus ou moins nomade ou plus ou moins sédentaire. Les premiers sont plutôt commerçants, plutôt marins, plutôt innovateurs, les seconds plutôt agriculteurs, urbains, conservateurs. Or, les Hébreux ont pris naissance chez les nomades babyloniens, et se sont constitués en nation chez les sédentaires égyptiens. Ils ont donc vocation à synthétiser les valeurs de tous ces non-juifs si divers.

Voilà un tableau qui suggère un regard particulièrement bienveillant des Juifs sur les non-Juifs mais, les pages précédentes l'ont abondamment montré, de mauvais, voire de terribles souvenirs viennent ternir cette première image. Alors, que conclure?

La leçon talmudique présentée au chapitre IX nous a mis en garde contre deux tentations, l'une consistant à considérer ce dilemme comme caduque, c'est le point de vue du h'iloni, l'autre à considérer, comme le h'arédi, que nous n'avons rien à faire avec ce gens-là. Ces deux positions sont intenables.

Je proposerai une image simple: le monde des non-Juifs est comparable à un poêle chauffé au rouge en hiver.



Trop s'en approcher expose à périr brûlé, trop s'en éloigner expose à mourir de froid. Un bon Juif n'a pas la liberté de se soustraire au destin de ses frères humains et de négliger leurs enseignements, mais il leur rend un mauvais service lorsqu'il renonce à rester juif en faisant mine de croire que la fin de l'Histoire est arrivée.



5€